دكتور أبو المعاطى أبو الفتوح

حتمية الحل الاسلامى

تأملات فى النظام السياسى

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

١٩٧٧

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

حين بدأت أخط هذا البحث لم يكن عنوان . . حتمية الحل الإسلامى . . يدور بخاطرى أن يكون عنواناً له ، وحتمية الحل الإسلامى ، ليس موضوعاً لهذا البحث ، وإنما هو النتيجة التى توصل إليها البحث ، أما موضوعه فهو نظام الحكم فى الإسلام ، ولكن خطوات البحث وجدتها تقودنى إلى هذه النتيجة ، أن الحل الإسلامى بالنسبة للأمة الإسلامية أمر حتمى ، وإلا فإن التآكل أمر مقضى على هذه الأمة شاءت أم أبت .

والحل الإسلامى معناه أن يعود الدين الإسلامى هو مركز التوجيه فى الدولة الإسلامية ، وأن ينتهى فى حياة المسلمين هذا الانفصام القائم بين الدين والدولة .

وقد حددت قواعد الدين الإسلامى مبادىء نظام الحكم فى الدولة الإسلامية ، على أرقى المبادىء التى توصل إليها الفكر البشرى الحديث ، وأعطى رسول الله (ص) وخلفاؤه الراشدون من بعده المثل الأعلى لكيفية إعمال هذه المبادىء وتطبيقها . فالمسلمون لا حجة لهم فى هجر ما يؤمنون به ، والإيمان لا يتجزأ وإلا أصبحنا كبنى إسرائيل حين خاطبهم الله فى قوله . . « أفتأمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ، فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى فى الحياة الدنيا ، ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب . . » .

وقواعد الدين الإسلامي في الحكم قواعد واضحة ؛ فهناك دستور الأمة

الإسلامية ، وهو القرآن الكريم ، موجود كما أنزله الله على نبيه ، لا يحق لأحد أن يفتات عليه فيما قرره من حدود ، وفيما أوجبه من التزامات ، فمصدر السيادة فى الأمة الإسلامية لله وحده ، وقد جعل الله سبحانه وتعالى مسئولية تطبيق أحكام الشريعة فى عنق الأمة الإسلامية . . وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون .. وكلمة «قومك» فى هذه الآية لا تنصرف إلى قرابة النسب ، وإنما تنصرف إلى قرابة العقيدة ، كما خاطب الله سبحانه وتعالى نوحا عليه السلام حين دعاه أن ينجى إبنه من الغرق لأنه من أهله ، إذ قال سبحانه « .. إنه ليس من أهلك انه عمل غير صالح » ، فمسئولية التبليغ هى مسئولية الرسول ، ومسئولية القيام على أمر الدين من بعده هى مسئولية الأمة الإسلامية ، وعلى هذا فإن مصدر السلطة فى الدولة الإسلامية هى للأمة مجتمعة باعتبارها هى المسئولة عن هذا التطبيق .

والأمة بهذا تستطيع أن تنشىء الأجهزة التى تتولى القيام على هذا التطبيق من بينها ، على أن تبقى لها فى النهاية حق الرقابة على هذه الأجهزة ومتابعتها ومساءلتها إذا لزم الأمر . وهذه الأجهزة تشمل كل أجهزة الحكم فى الدولة ، من رئاسة الدولة ، إلى سلطاتها التشريعية والقضائية والتنفيذية .

وقد حدد الإسلام مبدأ الشورى للأمة الإسلامية كطريق لإنشاء هذه الأجهزة ، وذلك فى قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » ، ومعنى ذلك أن تنتفى « القوة » كوسيلة لفرض الرأى من بعض فئات الأمة على البعض الآخر ، عند إنشاء أجهزة الحكم ، وهذا معناه سيادة السلام الاجتماعى والوحدة بين الأمة .

كما حدد الإسلام مبدأ الشورى ، كطريق لممارسة أجهزة الحكم لسلطاتها ، وذلك فى قوله تعالى « وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله » ، وحدد الرسول (ص) معنى كلمة العزم فى قوله « مشاورة أهل الرأى ثم إتباعهم » .

ومعنى ذلك أن يمتنع الاستبداد من حكام المسلمين . وأن تسود مبادىء العدل والحرية والإخاء فى المجتمع .

وقد بدأ هجر المسلمين لقواعد الدين الإسلامى الذى حددها لنظام الحكم فى الدولة منذ زمن طويل وربما منذ تولى معاوية الحكم ، وجعل الأمر فى بنى أمية بالوراثة ، وانتهى مبدأ الشورى من حياة المسلمين ، وأصبحت « القوة » هى المسيطرة على المجتمع الإسلامى ، إذا ملكها بنو أمية فالأمر فيهم ، فإذا إنتقلت إلى بنى العباس انتقل الأمر إليهم ، وهكذا . . أى أن الصراع الداخلى بين أبناء الأمة الإسلامية حول أمور الحكم أصبح أمراً مستديماً لا ينقطع، وقد يخمد تحت الرماد قليلا فى عنفوان قوة النظام الحاكم ، ولكن ما أن تواتيه القوة حتى يثب على السلطة ينتزعها ، ويثب على أعدائه السياسيين لينتقم منهم ، هذا الصراع أدى فى النهاية إلى إضعاف المسلمين أمام أعدائهم ، وأصبحت بلادهم فريسة سهلة لكل الغزاة ، بعد أن خربوها بأيديهم ، وفرشوا الطريق أمام أعدائهم بالورود .

وللأسف الشديد فإن حكم « القوة » ما زال يسود بيننا حتى اليوم ، فى طريقة تسيير أمور الحكم ، وما زال ينظر أصحاب السلطان إلى الرأى المعارض لهم نظرة عداء ، ويعاملون أصحابه معاملة الأعداء ، ويشوهون صورتهم أمام الشعب ، وينكلون بهم إذا لزم الأمر .

ومعنى ذلك أن الصراع الداخلى سيستمر بين أبناء الوطن الواحد والعقيدة الواحدة ، وهذا الصراع يضعف فى النهاية الوطن كله ، فإذا جاءت ساعة المواجهة مع العدو الحقيقى للأمة ، ركعت الأمة كلها أمامه صاغرة حكامها ومحكوميها .

ولن أذهب بعيداً لكى أدلل على ذلك ، ولكن تجربة الحكم فى مصر منذ سنة ١٩٥٢ حتى سنة ١٩٦٧ تدل على ذلك ، فقد فرض نظام الحكم « القوة »

كوسيلة لهذا النظام ، ونفى مبدأ « الشورى » بشقيه من نظام الحكم ، وكانت النتيجة استعار الصراع بين أبناء الأمة الواحدة ، أصحاب السلطة ، والمعارضين لهم ، وظن أصحاب السلطة أنهم انتصروا على أمتهم بدوام احتفاظهم بالسلطان ، وبما أشبعوا به الأمة من عذاب وتنكيل ، وهم لم يصنعوا شيئاً سوى أن مهدوا الطريق أمام العدو الحقيقي لأمتهم .

فإذا ما حانت ساعة المواجهة فى سنة ١٩٦٧ ، ركع الجميع مطأطئين الرؤوس فى خزى وفى عار ، واكتشف الحكام — رغم كل مكابرة — ، أن مصيرهم مشترك ومرتبط بشعوبهم ، إن نصراً أو هزيمة ، وإن عزاً أو ذل ، وإن أمناً أو خوف ، فمصير الحكام مرتبط بمصير شعوبهم ، ومهما صور لهم جبروت سلطانهم أنهم منتصرون على حساب حرية وكرامة شعبهم ، إلا أنه نصر مزيف ، وفى النهاية تتكشف الستر ، وتبدو الحقيقة واضحة ، ثم يمضى الطغاة تطاردهم لعنات أمتهم جيلا بعد جيل إلى أن تقوم الساعة ، وتوفى كل نفس ما عملت .

وما لم ينته فصل الدين عن الدولة فى الأمة الإسلامية ، فلن ينتهى الصراع الداخلى بين أبناء الأمة الواحدة ، ومعنى ذلك أن حكم القوة سيبقى هو المسيطر على هذه الدولة ، وهذا معناه الحتمى تخريب المسلمين لبيوتهم بأيديهم . لماذا ؟ .

لأن طبيعة الدين الإسلامى تأبى هذا الانفصال ، الدين الإسلامى عقيدة وشريعة ، وهو كما أنه علاقة بين الإنسان وربه ، فهو علاقة بين الإنسان والإنسان ، وأحكامه وتشريعاته شملت كل نواحى الحياة الإجتماعية والاقتصادية بل والدولية أيضاً ، فهو كما ينظم العلاقة بين المرأ وزوجه ، فإنه ينظم العلاقة أيضاً بين الحاكم والمحكوم ، وقد سن قواعد إنشاء النظام الاجتماعى كما سن قواعد حماية هذا النظام (النظام العقابى : الحدود — القصاص — الدية — التعزير) .

ولهذا التكامل والشمول فى قواعد الدين الإسلامى ، فإنه يأبى الفصل بين ما هو دين ودنيا ، فالدين والدنيا فى الإسلام أمران مختلطان تماما ، اختلاط العقيدة بالعمل ، والإيمان بالعمل الصالح ، الذى ما يذكر أحدهما فى القرآن إلا وذكر الآخر معه .

ونظام الحكم فى الجماعة ، هو بمثابة جهاز الأعصاب فى جسم الإنسان ، إن اختل اضطربت حركة الجسم ، وتنافرت ، وربما أدى هذا إلى هلاك الإنسان نفسه ، فهو يقـــدم حين يجب أن يحجم ، ويتأخر حين يجب أن يتقدم . . وهكذا يصبح بلا ضابط .

أما إن استقام ، فقد استقام كل شيء ، وتناسق ، واضطردت حركته فى الإتجاه السليم .

وقيام نظام الحكم فى الدولة الإسلامية على غير أساس من الدين ، معناه أنه يهمل التشريعات الإسلامية ولا يجعلها أساساً من أسس الحكم ، فهو يحكم بغير ما أنزل الله ، وهذا يعنى أن تشعر طوائف كثيرة من الناس بتناقض فى حياتها العملية بين ما تؤمن به ، وبين التشريعات التى تحكمها فى حياتها ، فتصبح العقيدة إسلامية والشريعة فرنسية أو روسية حسب مقتضيات الأمور ، وهذه الطوائف بحكم عقيدتها ، وبحكم قواعد الدين نفسها ، لابد أن تخرج على نظام الحكم هذا فى محاولة لتغييره بما يتفق وحكم الله . وهكذا ينشأ الصراع بين الأمة ويستمر ، ويضطر الحكم إلى أن يلجأ إلى القوة ليثبت وجوده . . وهكذا تستمر الأمة فى ضعفها ما دامت مستمرة فى صراعها ، وإذا كان للدين الإسلامى أعداؤه ، وإذا كان للمسلمين أعداؤهم ، فإنهم ينتظرون حتى يقضى الإخوة بعضهم على بعض ، ثم يلتهمون الجميع فى النهاية .

ولا مخرج من هذا التمزق كله إلا بأن تتحد وجهة الأمة عقيدة وشريعة ، فينتهى الصراع ، وإن كان ذلك لا يعنى إنتهاء الخلاف بين أبناء الأمة أو العقيدة

الواحدة، ولكن الخلاف هنا لا تحكمه « القوة » بحكم قواعد الدين الاسلامى نفسه ، وإنما تحكمه «الشورى» كمبدأ إسلامى ، ويصبح «الحكم» و «المعارضة» فى حوار مستمر يحتكم فيه إلى كتاب الله إن كان فى كتاب الله حكم «وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه إلى الله » ، فإن لم يكن فى كتاب الله حكم ، فحكمه إلى الأمة، باعتبار أن الدستور الاسلامى (القرآن الكريم) قد جعلها مصدر السلطات ، وقد حملها مسئولية القيام على تطبيق أحكام الشريعة . وهكذا ينتهى حكم القوة، ويصبح الجميع قوة واحدة ، حوارها لا يضعفها وإنما يقويها ، واختلافها ليس صراعا وإنما هو تنافس للوصول إلى الأفضل ، هو أمر بالمعروف ، ونهى عن المنكر ، وإيمان بالله . والجميع لهم حقوقهم المصونة والمحترمة ، سواء كانوا فى الحكم أو خارجه ، كما قال أبو بكر رضى الله عنه للأنصار فى سقيفة بنى ساعدة « .. لا تفتاتون فى مشورة ولا تقضى دونكم الأمور » .

ولكن كيف تصل الدولة الاسلامية إلى ذلك . ؟

لا بد من شيئين

* المبادىء التى يقوم عليها نظام الحكم ، وهذه محددة صراحة فى دستور الأمة الإسلامية ، الشورى والعدالة والمساواة، والدولة الإسلامية ، دولة قانونية بالمعنى السليم ، إذ أن أصول الحكم وقواعده محددة فى الدستور الإسلامى ، وهو دستور دائم فى كل العصور وفى كل الأماكن ، لا يحق لأحد أن ينال منه بالتغيير أو التبديل، وإحترام القواعد التى أتى بها وإعمالها واجب، لا يحق لأحد أن يخرج عنه حاكم أو محكوم « ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » .

* تنظيم هذه المبادىء ، فى أجهزة أو مؤسسات فى الدولة ، تتبادل فيما بينها القيام على أمر هذه المبادىء ، سواء كانت هذه المؤسسات تنفيذية أو تشريعية

أو قضائية ، وقيام هذه المؤسسات والتنظيمات لم يحدده الدين الإسلامى بشكل ملزم،باعتبار أن ذلك أمر يخضع فى تكوينه لمعايير متغيرة بحكم الزمان والمكان .

فليس شكل الدولة الإسلامية من ناحية أجهزة الحكم فيها فى أيام الرسول (ص) أو فى أيام الخلفاء الراشدين ، بالشكل الملزم للمسلمين اليوم بحيث لايجوز لهم أن يخالفوه ، وإنما المسلمون أحرار فى تنظيم شكل الدولة وأجهزة الحكم فيها ، بالطريقة التى تلائم مقتضيات العصر ، مع الأخذ فى الاعتبار تجربتهم وتجربة المجتمعات الأخرى فى هذا الشأن ، بحيث يستخلصون لأنفسهم أفضل الأشكال التى يرون فيها الضمان الموضوعى لإعمال مبادىء العدالة والمساواة والشورى .

وافتقاد عنصر التنظيم فى حياة المسلمين هو الذى أدى فى النهاية إلى أن تختفى مبادىء الإسلام وتشريعاته من حياتهم،ولذلك فإننى أعتقد أنه إذا كان للمسلمين أن يستفيدوا شيئاً من تجربة الحضارة الغربية المعاصرة ، فإن أهم ما يجب أن يستفيدوه هو تجربة « التنظيم » فى هذه الحضارة ، فما صنعته الحضارة الأوربية فى هذه الفترة الوجيزة من الزمن يدين إلى شىء واحد — فيما اعتقد — هو فكرة تنظيم المجتمع على أسس موضوعية ، تضمن لكل الاتجاهات أن تعمل فى سلام ، دون أن تلجأ إلى القوة لفرض رأيها .

* * *

بهذا نرى أن الحل الإسلامى بالنسبة للمسلمين ليس فقط مجرد عقيدة ودين ، ولكنه مسألة حياة ونمو أو موت وإنقراض ، وتجربة التاريخ شاهدة على ذلك ، فى الأندلس ، وفى روسيا البلشفية ، وفى فلسطين ..

ولعلك فى الصفحات التالية تجد ما يقنعك بذلك .

وبعد . . .

فلم أرد بهذا البحث أن يكون بحثا أكاديميا لا يقرؤه سوى المتخصصين من رجال القانون أو الشريعة ، بل أردت أن يكون بحثاً يقبل عليه جمهور المثقفين أيا كانت تخصصاتهم ، بل ويكون فى متناول الإنسان العادى . ذلك أن موضوع السياسة يهم كل إنسان ، فهـــو يصل إليه أراد أو لم يرد ، اهتم به أو أهمله ، فالسياسة فى النهاية هى لقمة العيش التى تأكلها ، ووسيلة المواصلات التى تركبها ، والـكلمة تطالعك كل صباح فى الجريدة التى تقرؤها ، أو فى وسيلة الإعلام التى تستمع إليها ، هى الصورة على شاشة التلفاز أو السينما ، هى وسيلة التربية والتعليم التى يتلقاها ابنك أو ابنتك فى المدرسة وفى الجامعة وفى النادى ، السياسة تصل إليك فى النهاية أردت أو لم ترد ، إنها الحاضر الذى تعيشه ، والمستقبل الذى إن لم تلحقه أنت فسوف يعيش فيه أبناؤك ، ولذلك فإن من الخير لك أن تهتم بها وتشارك فيها مشاركة جادة ، لأنك بذلك تشارك فى صياغة حياتك وحياة أبنائك من بعدك ، « ومن لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم » كما قال سيدنا رسول الله (ص) .

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنبت ، وإليه المصير .

د . ابو المعالى ابو الفتوح

القاهرة

جمادى الثانية سنة ١٣٩٧
يونيو ١٩٧٧

الفصل الأول

موضع « نظام الحكم » فى الدين الإسلامى

١ — تمهيد : فى ظنى أن تحديد « موضع نظام الحكم » فى الدين الإسلامى ، مدخل أساسى لتناول الموضوع . ذلك أنه لقرون طويلة وحتى انهيار نظام الخلافة العثمانية فى العصر الحديث ، بدا وكأن مفهوم الدين مرتبط فقط بأركان الإسلام الخمسة من الناحية الشكلية ، وهى التوحيد والصلاة والصيام والزكاة والحج عند الاستطاعة ، بل وترك أمر تأدية بعض هذه الفروض إن لم تكن جميعها إلى ضمير الإنسان المسلم وحريته ، وسحب المجتمع رقابته على الفرد ، وحمايته لتأدية هذه الأركان واستمرارها ، حتى ما كان منها ذا طابع اجتماعى بحت ، ويحتاج إلى تدخل حقيقى من المجتمع كالزكاة .

وقد تكون بعض النظم الاجتماعية فى حياة المسلمين حاولت أن تأخذ شكلا دينياً ، ولكن هناك فارق كبير بين إعطاء « الشكل الدينى » للنظام ، وبين قيام هذا النظام على أساس دينى ، ونظام الحكم فى الإسلام حاول دائما أن يأخذ الشكل الدينى ، وفى ظنى أنه بعد عصر الخلفاء الراشدين الأربعة ، فإن نظام الحكم فى المجتمعات الإسلامية أخذ الشكل الدينى ، ولكنه لم يقم على أساس الدين ، وفرق كبير بين الإثنين ، فمحاولة إصباغ الشكل الدينى على نظام الحكم ، دون قيامه على أسس الدين ومبادئه ، يعنى أن الدين أصبح فى خدمة النظام القائم ، ولم يعد النظام فى خدمة الدين كما هو الواجب .

وما من شك فى أن مصر قد وصلت إلى درجة من التخلف رهيب تحت

ظل الحكم العثمانى والمملوكى ، وفى ظنى أيضاً أن مقدمات النهضة الحديثة منذ بداية الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨ م) ثم عصر محمد على ، قد قامت على أساس مدنى وليس على أساس دينى ، واتجهت هذه النهضة صوب الحضارة الغربية تستقى منها نظمها ، وتقتفى خطاها ، وهذه مسألة هامة لابد أن نأخذها فى الحسبان . ذلك أن اتجاه حركة النهضة الحديثة فى اقتفاء أثر الحضارة الغربية جعل كثيراً من المفكرين وأولى الأمر فينا ، يسقطون مفاهيم الغرب ، ونظرياته عن النظام الاجتماعى بكل ما يشتمل عليه ، على مجتمعاتنا وأنظمتنا ، فى حين أن هذه المفاهيم الغربية مرتبطة أساساً بالتجارب التاريخية لهــذه المجتمعات وهى بالتأكيد مختلفة عن تجارب المجتمعات الإسلامية . ومن ثم فإن إسقاط هذه المفاهيم على مجتمعاتنا ، يعنى تجاهل واقع هذه المجتمعات ، وتاريخها ، مما يجعلنا فى النهاية نفشل فى إيجاد التوازن المطلوب لإقامة حضارة حقيقية لها مظاهر مادية متقدمة ولها جوهر روحى قائم على أساس الدين الإسلامى وهو العقيدة التى تؤمن بها أمتنا .

ولأن مفكرينا الذين لهم ثقل كبير عند رسم السياسات العامة فى المجتمع هم فى الحقيقة أصحاب ثقافة غربية — وليس هذا لوماً أو انتقاصاً لهم ولكنه الواقع الذى يجب أن نرصده — فإنهم يعكسون مفاهيم الحضارة الغربية عن علاقة الدين بنظام الحكم ، على مجتمعاتنا الإسلامية ، ففى أوربا الغربية نتيجة لتطورات تاريخية معينة ، خاصة فى مجال علاقة الكنيسة بالحياة العامة فى داخل المجتمع ، انتهى الأوربيون إلى فصل الكنيسة عن حركة تسيير المجتمع ، نتيجة لحركة الإصلاح الدينى التى قادها لوثر وكالفن فى النصف الأول من القرن السادس عشر ، معتمدين فى ذلك على القول الشهير للسيد المسيح عليه السلام « اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله » . ولسنا هنا لنناقش هل حقاً أعطت أوربا لله ما له ، كما أعطت ما لقيصر له . أم أنها أعطت ما لله وما لقيصر لقيصر ، وجحدت الله كل شىء . فهذا ما يخرج عن نطاق بحثنا .

ونتيجة لهذا الفصل ، سادت أوربا حركة من الفكر تحررت من كل القيود وأسست الحضارة الغربية الحديثة التى نلمس مظاهرها حتى على أرضنا نحن ، وفى أوربا الشرقية حدثت حركة الإجهاض الدينى من المجتمع على يد الحركة البلشفية فى روسيا ، وسادت مجتمعات أوربا الشرقية العقيدة الماركسية والتى هى بطبيعتها منكرة حتى لوجود الإله ، وأيضاً صاحب ذلك نوع من التقدم المادى لهذه المجتمعات لا يستطيع أحد أن يجحده .

هذه التطورات التاريخية سواء فى الغرب أم فى الشرق ، جعلت كثيرين من مفكرينا يربطون بين تحرر المجتمع من قيود الدين ، وبين وجود التقدم العلمى والمادى الحديث ، ولا يتصورون إمكان وجود المعايشة بين الدين من ناحية والعلم والتقدم من ناحية أخرى . وكأنهما طرفان لا يلتقيان ، والدليل على ذلك هو واقع المجتمعات الأوربية إن شرقاً أو غرباً .

ويؤكد هذا الواقع من ناحية أخرى ، واقع المجتمعات الإسلامية وما انحدرت إليه من تخلف وضعف وتناحر ، أطمع فيها أعداءها من كل جانب ، وجعلها تعيش تحت رحمتهم .

كان هذا وما زال منطق كثير من المستشرقين ، ثم انتقل هذا الفكر إلى كثيرين من مفكرينا أصحاب الثقافات الأجنبية . بل ولم ينج بعض علماء الأزهر من التأثر بهذا الإتجاه ، ولعل كتاب « الإسلام وأصول الحكم » للشيخ على عبد الرازق وكان من هيئة كبار العلماء عندما نشر كتابه عام ١٩٢٥ يكون دليلا على ذلك .

كل هذا يجعل تحديد « موضع نظام الحكم » فى الدين الإسلامى ، مدخل أساسى يفرض نفسه عند تناول الموضوع .

ولكن قبل أن نخوض فى الموضوع هناك نقاط أساسية — من وجهة

نظرى — نرى أن نقف أمامها قليلا كى تكون ماثلة فى الذهن ونحن نبحث الموضوع .

أولا : أننا يجب أن نفرق بين حقائق الدين وبين تطبيق هذه الحقائق . فحقائق الدين مسألة إلهية يجب أن تنال حقها من الاحترام والتقديس ، أما تطبيق هذه الحقائق فهو عمل بشرى ، ومن ثم فإن أخطاء المطبقين وأحياناً كثيرة خطاياهم ، يجب ألا تحمّل على الحقائق الدينية ، وإنما يحملها الذين قاموا بتحريف هذه الحقائق عند التطبيق إن خطأ أو عمداً . وتبقى القاعدة الدينية فى النهاية هى الحكم على سلامة التطبيق أو عدم سلامته .

ولا يجب إطلاقاً أن تتخذ عصور التخلف الطويلة التى عاشها المسلمون دليلا على قصور القواعد الدينية ، وعدم قابليتها للتطبيق ، ذلك أن هذه القواعد قد طبقت بالفعل وآتت ثمارها الحقيقية ، ولا أحد يستطيع أن ينكر سمو وعظمة الحياة التى عاشها المسلمون فى عصر النبوة وفى عصر الشيخين أبى بكر وعمر على الأقل . رغم ما يمكن أن يقال عن قصور وسائل الدعوة فى هذا العصر ، وصعوبة الحياة فى الجزيرة العربية أيضاً ، وأمية الأمة التى حملت أمانة الدعوة . فإذا عجز المسلمون بعد ذلك عن تطبيق هذه القواعد ، فيجب أن يحسب عجزهم عليهم ، لا على قواعد الدين وحقائقه .

ثانيا : أنه من المهم جداً فى مثل هذا النطاق الذى نبحث فيه ، أن نقدر نتائج الآراء النظرية التى نقول بها ، فإذا كانت نتيجة هذه الآراء صلاح أمر الدين والدنيا ، ورعاية الصالح العام للجماعة ، وحفظ الحقوق الفردية التى قررتها الشريعة ، كان ذلك بلاشك دليلا على صحة هذه الآراء النظرية ، أما إذا كانت النتائج على غير هذا النحو ، فإن صحة هذه الآراء تصبح أمرا مشكوكا فيه ، حتى وإن بدت فى مظهرها غير مخالفة للمبادىء الدينية .

ثالثا : إننى اعتقد أن الأمر فى العلوم الانسانية ، لايختلف عنه كثيرا فى العلوم التجريبية ، بمعنى أننا فى العلم التجريبي لـكى نصل إلى النتيجة الصحيحة لابد لنا أن نتبع المقدمات الصحيحة اللازمة لها ، فإذا كان يلزم لنجاح التجربة نسب معينة من مواد معينة ، فى درجة حرارة معينة ، وفى وقت محدد ، وأغفلنا أحد هـذه العوامل عند إجـراء التجربة فمن المؤكد أننا لن نصل إلى النتيجة المطلوبة ، رغم أننا راعينا كل عناصر انجاح التجربة ما عدا عنصر واحد فقط .

وكذا الأمر فى العـلوم الإنسانية ، إن إغفال أحد العناصر اللازمة التى اشترطتها الشريعة لقيام نظام معين بغرض تحقيق أهداف معينة ، لابد أن يؤدى بنا إلى عدم الوصول إلى هذه الأهداف المعينة ، والفارق الوحيد بين العلوم التجريبية والعلوم الإنسانية هو اختلاف زمنى فقط ، أى أننى قد استشعر خطأ التجربة فى العلوم الطبيعية فى نفس الوقت الذى أقوم فيـه بإجرائها أو بعده بقليل ، أما فى العلوم الإنسانية فإن ظهور نتائج الأخطاء قد يستدعى التضحية بأجيال كاملة ، لإمكان استشعار نتائج هذه الأخطاء الإنسانية .

٢ — فصل الدين عن الدولة :

ذهب إلى ذلك جماعة من المستشرقين ، وتبعهم فى ذلك بعض مفـكرى المسلمين من المعاصرين . وعلى رأس هؤلاء المرحوم الشيخ على عبد الرازق .. فى كتابه الشهير « الإسلام وأصول الحكم » ثم تبعه أخيراً الأستاذ خالد محمد خالد . فى كتابه « من هنا نبدأ » .

ويتلخص هذا الرأى فى إنكار صفة الدولة على جماعة المسلمين أيام الرسول « ص » وإنكار صفة الحاكم على رسول الله « ص » ثم فى النهاية إنكار أن يكون لمنصب الخلافة بعد وفاة الرسول « ص » أى سـند من الدين ، وإنمـا هو أمر من أمور السياسة البحته ، لا شأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ، ولم ينكرها ،

ولا أمر بها ، ولانهى عنها ، وإنمـا تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل ، وتجارب الأمم ، وقواعد السياسة[1] . ويحاول أصحاب هذا الرأى تأييد وجهة نظرهم بالـكتاب والسنة وأحكام العقل .

أولا : من الـكتاب : يذهب المرحوم على عبد الرازق إلى أن ظواهر القرآن الـكريم كلها تؤكد أن عمل الرسول « ص » لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان . ويؤكد ذلك بالآيات التالية « من يطع الرسول فقد أطاع الله ، ومن تولى فمـا ارسلناك عليهم حفيظا » . . « قل لست عليكم بوكيل » ، « أفأنت تـكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » ، « وما ارسلناك عليهم وكيلا » ، « فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر» ويقول : ومن لم يكن وكيلا عن الأمة فليس بملك أيضا . (ص١٤٥) ، فهو لم يكلف شيئا غير ذلك الإبلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه . « فإن توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين » ، « ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تـكتمون » .

ثانيا — من السنة الشريفة :

قوله «ص» لمن أخذته منه رعدة : «هون عليك فإنى لست بملك ولاجبار وإنما ابن امرأة من قريش » . واختياره « ص » لمـا خير بين أن يكون نبيا ملكا أو نبيا عبدا . . أن يكون نبيا عبدا . . وكل هذا يؤكد من وجهة نظر المؤلف ، أن مهمة إدارة الدولة ، ومظاهر الحـكم لم تـكن من عمل الرسول «ص» (ص١٥٠ — ١٥١) .

ثالثا — العقل :

ويذهب المؤلف إلى أن عمومية رسالة الاسلام إلى البشر جميعا ، يجعل من

---

(١) على عبد الرازق — الاسـلام وأصول الحـكم . ص ٢٠١ (سنة ١٩٦٦ — بيروت) .

غير المعقول أن يؤخذ العالم كله بحكومة واحدة ، وأن يجمع تحت وحدة سياسية واحدة ، فى حين أنه من المعقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد . « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ، ولايزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم « ص ١٥٣ » .

أما عن طبيعة الخلافة عن الرسول « ص » .. فيذهب صاحب كتاب .. الاسلام وأصول الحكم » إلى أن زعامة النبي «ص» كانت زعامة دينية بحته ، جاءت من طريق الرسالة ، وقد انتهت الرسالة بموته « ص » فانتهت الزعامة أيضاً . فما كان لأحد أن يخلفه فى زعامته ، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه فى رسالته .

ويقول : فمن الطبيعى أن لاتوجد بعد الرسول «ص» زعامة دينية ، وإنما المقصود وجوده نوع جديد من الزعامة ليس متصلا بالرسالة ولا قائما على أساس الدين،فهونوع من الزعامة المدنية أو السياسية . لاالزعامة الدينية«ص ١٨١-١٨٢»

ويرى أن البيعة لأبى بكر ، كانت بيعة سياسية ملكية قامت على أساس القوة والسيف.. وأن تلك البيعة كانت بداية دولة عربية جديدة أنشأها العرب. فى حين أن الاسلام دين البشرية جميعا، فلاهو عربى ولاهو عجمى«ص ١٨٣-١٨٤»

وفى النهاية يوضح المؤلف فكرته قائلا : والحق أن الدين الاسلامى برىء من تلك الخلافة التى يتعارفها المسلمون، والخلافة ليست فى شىء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، وإنما تلك خطط سياسية صرفة ، لا شأن للدين بها . . لاشىء فى الدين يمنع المسلمون من أن يسابقوا الأمم الأخرى فى علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلوا له واستكانوا إليه — يقصد نظام الخلافة — وأن

يدنوا قواعد ملكهم ، ونظام حكومتهم على أحدث ما انتجت العقول البشرية، وأمتن مادلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم (ص ٢٠١) .

وفي هذا الاتجاه أيضاً كان فكر الأستاذ خالد محمد خالد فهو يذهب إلى:

أولا : أن الرسول «ص» كان مجرد هاد وبشير وليس رئيس حكومة .. عرضوا عليه يوما أن يجعلوا له مثلما للأباطرة والحكام . ففزع وقال :لست كأحدكم ، إنما أنا رحمة مهداة[1] .

ثانيا : أن الدين عبارة عن حقائق خالدة لا تتغير . بينما الدولة نظم تخضع لعوامل التطور والتبديل الدائم . وإذا كان الرسول «ص» قد مارس كثيرا من مظاهر السلطة التي يمارسها الحكام — كالمفاوضات وعقد المعاهدات وقيادة الجيش — وإذا كان قد أقام بعض خلفائه من بعده حكومات واسعة النفوذ .. فإن هذا لا يعني أن هناك طرازاً خاصا من الحكومات يعتبر الدين بعض أركانه وفرائضه، بحيث إذا لم يقم يكون قد انهد منه ركن وسقطت فريضه (ص١٥٦-١٥٧) .

ثالثا : أن تجربة التاريخ توضح لنا فشل الحكومات الدينية ، وأنها كانت مجازفة بالدين ذاته . ولعلنا لم ننس بعد — ما حدث للمسيحية — فحين حولتها الكنيسة إلى دولة وسلطان ، واقترفت باسمها أشد أصناف البغي والقسوة . جاء يوم ثار فيه الناس جميعا على المسيحية ، وعلى الكنيسة وخلعوا كل ما في أعناقهم للدين من عهد وطاعة . حتى إذا عادت الكنيسة بالمسيحية إلى مكانها الطبيعي تبشر وتهدي فقط رجع الآبقون ولاذوا بها من جديد (ص١٤٦—١٤٧).

رابعا : أن الحكومات الدينية إنما تقوم على الطاعة العمياء . . إنها

---

(١) الأستاذ خالد محمد خالد . من هنا نبدأ . ص١٥٣ (سنة ١٩٥٠) .

لا تفسر وجودها بأكثر من أنها ظل الله فى الأرض ، ولا تعطى منهجا سوى فكرة غامضة ، لا تدع مجالا لمناقشتها ، زاعمة أنها فكرة إلهية .. كما أننا نجد أن من طبائع تلك الحكومات الجمود ، الذى يجعل استجابتها للحياة استجابة سلبية وعكسية فهى تقف بالمرصاد لكل تطور جديد ، والقسوة تحتل من طبيعة الحكومة الدينية مساحة واسعة ، وهى تستمد تبرير قسوتها وبطشها من نفس الغموض الذى تستمد منه سلطتها « ص ١٦٢ — ١٦٧ » .

٣ — الإسلام دين ودولة :

يبدو أن وضع التقابل بين « الدين » و « الدولة » فى الفكر الإسلامى على هذا النحو مسألة حديثة جداً ، ربما لم تثر إلا بعد أن وضع الأستاذ على عبد الرازق كتابه المسمى « الإسلام وأصول الحكم » ، وساعد على تناول المسألة إلغاء الخلافة الإسلامية من تركيا قبل ذلك بعام واحد (سنة ١٩٢٤) ، وإعلان كمال أتاتورك للدولة العلمانية فى تركيا .

وهذا الاتجاه فى البحث جاء متأثراً بما سارت عليه حركة الصراع فى أوربا بين « الكنيسة » و « الدولة » ، وإلى أى مدى يكون سلطان الكنيسة وسلطتها هل تمثل السلطة العليا والأخيرة فى تتويج الملوك ، وإقامة الحكومات ، إلى غير ذلك من المهام التى تباشرها السلطة فى أى مجتمع ؟

أم أن سلطتها يجب أن تقتصر فقط على التوجيه الروحى ، دون أن تتجاوز ذلك إلى الشئون المدنية السياسية ؟

واستقر الأمر فى أوربا إلى هذا الفصل بين « الدين » ممثلا فى رجال الكنيسة ، وبين « الدولة » ممثلة فى الحكومات ، واقتصر سلطان رجال الدين على جانب التوجيه الروحى للجماعات الأوربية ، تاركة باقى أمور تصريف الحياة الإنسانية للحكومات .

أقول إن هذا الاتجاه فى بحث المسألة فى الفكر الإسلامى جاء متأثراً بهذا الصراع، وأيضاً بما سارت عليه حركة البحث عند بعض المستشرقين، من محاولة تقييم المسائل الإسلامية على ضوء تجارب الغرب وأفكاره.

أما قبل ذلك فإن مطالعة فكر أئمة الإسلام، لا يوحى لنا بمثل هذا التقابل الذى يثور فى البحث عندنا اليوم بين «الدين» و«الدولة»، حتى بعض الفرق من الخوارج الذين شذوا عن إجماع المسلمين، فى وجوب تنصيب إمام أعظم للأمة الإسلامية، وقالوا بالجواز دون الوجوب، لم يذهبوا إلى ذلك مقابلة بين «الدين» و «الدولة»، وإنما قالوا فى النهاية بوجوب تطبيق الدين بكل ما اشتملت عليه قواعده على الجماعة الإسلامية.

يقول ابن حزم رضى الله عنه «اتفق جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد إلى إمام عادل، يقيم فيها أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة، التى جاء بها رسول الله (ص)، حاشا النجدات من الخوارج، فإنهم قالوا لا يلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم ...» ثم يقول .. وقول هذه الفرقة ساقط يكفى للرد عليه وإبطاله، إجماع كل من ذكرنا على بطلانه، والقرآن والسنة قد وردا بإيجاب الإمام»[1].

ويقول الماوردى أحد فقهاء الشافعية «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به»[2].

ويفرق ابن خلدون فى مقدمته بين الجماعات التى تخضع لقوانين من صنع البشر، والجماعات التى تخضع لشرع السماء. فيقول .. وإذا كانت هذه القوانين

---

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل .. ج٤ ص٨٧.

(٢) الأحكام السلطانية . ص٥ (سنة ١٩٦٠م).

مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها، كانت سياسية دينية نافعة فى الحياة الدنيا والآخرة، ذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط فإنها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء، والله يقول «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً» فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضى بهم إلى السعادة فى آخرتهم . . .

فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك فى جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتى فى الملك الذى هو طبيعى للاجتماع الإنسانى، فأجرته على منهاج الدين، ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع ...

ثم يقول: والخلافة هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها .. إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به[1] .

هذا هو رأى جمهور فقهاء المسلمين — وما أوردناه هو نموذج لما يقول به باقى الفقهاء الذين تناولوا الموضوع — لم يقل أحد إن الإسلام قاصر على المسائل الروحية فقط، وأنه لا علاقة له بسير وتسيير الحياة اليومية لجماعة المؤمنين، ولم يدر بخلد أحد من فقهاء الإسلام قبل الأستاذ على عبد الرازق، وما أكثر ما اختلف فقهاء المسلمين، أن يجرى هذه المقارنة العجيبة بين «الدين» و«الدولة» أو بمعنى أدق أن يسلب الدين أداته التنفيذية، ليتركه مجرد كلمات معلقة فى الفضاء، يعملها من يشاء من أتباعه أو لا يعملها، وتتحول الجماعة المسلمة إلى أفراد ليس بينهم رابطة، ولا نظام، ولا قوة، يتخطفهم أعداؤهم من كل جانب .

ولذلك فإن رد علماء الأزهر على إصدار الشيخ لهذا الكتاب وهو واحد

---

(١) المقدمة ص ١٩٠ — ١٩١ .

منهم كان رداً منطقياً . فقد قدم الشيخ للمحاكمة أمام شيخ الجامع الأزهر ومعه هيئة من كبار العلماء بمقتضى م (١٠١) من قانون الجامع الأزهر الصادر فى سنة ١٩١١ ، ووجهت إليه تهمة أن كتابه حوى أموراً مخالفة للدين ولنصوص القرآن الكريم والسنة المحمدية وإجماع الأمة ، منها :

١ — جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدنيا .

٢ — ان الدين لا يمنع من أن جهاد النبى (ص) كان فى سبيل الملك لا فى سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

٣ — وأن نظام الحكم فى عهد النبى (ص) كان موضع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص وموجباً للحيرة .

٤ — وأن مهمة النبى (ص) كانت بلاغاً للشريعة مجرداً عن الحكم والتنفيذ .

٥ — إنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام وعلى أنه لا بد للأمة ممن يقوم بأمرها فى الدين والدنيا .

٦ — إنكار أن القضاء وظيفة شرعية .

٧ — أن حكومة أبى بكر والخلفاء الراشدين من بعده كانت لا دينية .

وبعد أن استمعت الهيئة إلى دفاع الشيخ عن كتابه . . أصدرت حكمها . . ونصت بعد بيان الأسباب « . . ومن حيث أنه تبين مما تقدم أن التهم الموجهة ضد الشيخ على عبد الرازق ثابتة عليه ، وهى مما لا يناسب وصف العالمية وفقاً للمادة (١٠١) من القانون رقم ١٠١ لسنة ١٩١١ — فبناء

على هذه الأسباب حكمنا نحن شيخ الجامع الأزهر وبإجماع أربعة وعشرين معنا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبد الرازق أحد علماء الأزهر والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائيـــة الشرعية ومؤلف كتاب « الإسلام وأصول الحكم » من زمرة العلماء[1] .

ولكن الأمر لم يقتصر على هذا الإجراء وإنما انبرى بعض علماء الأزهر والمهتمين بالدراسات الإسلامية للرد على ما جاء فى هـــذا الكتاب وتفنيده ، فكتب الشيخ محمد بخيت مفتى الديار المصرية كتابه « حقيقة الإسلام وأصول الحكم » وكتب الشيخ محمـــد الخضر حسين كتاباً آخر أسماه « نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم » ، وكلاهما صدر فى عام ١٩٢٦ .

وتولى كثير من المفكرين بعد ذلك تفنيد ما ورد فى الكتاب ، الدكتور محمد البهى فى كتابه القيم « الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى » الدكتور محمد ضياء الدين فى كتابيه «النظريات السياسية الإسلامية » و «الإسلام والخلافة فى العصر الحديث » والدكتور عبد الحميد متولى فى كتابه عن « نظام الحكم فى الإسلام » وغير هؤلاء كثير .

٤ — تفنيد مزاعم الذين قالوا بالفصل بين الدين والدولة فى الإسلام :

لا يعنينا كثيراً الرد على ما فى كتاب « الإسلام وأصول الحكم » فى حد ذاته ، ولكن هذا الرد يستهدف أمرين :

الأول :

إننى سأفترض فى المؤلف حسن القصد وليس سوءه ، بمعنى أنه حاول أن

(١) راجع الدكتور محمد ضياء الدين الريس — الاسلام والخلافة في العصر الحديث — ص ١٣١ .

يجتهد فأخطأ . وخطورة هذا الخطأ أنه نتج عن خلط بين حقائق الدين ، وبين تجربة تطبيق هذه الحقائق ، وحكم من خلال التجربة ، وحاول أن يطوع حقائق الدين لتتمشى معها . وإذا كان ذلك قد حـــدث من عالم من علماء الأزهر ، فأن يحـدث من آخرين ممن تثقفوا بالثقافة الغربيـة وحدها ، دون أن يلموا بحقائق الدين الإسـلامى إلماماً واسعاً ، أحرى أن يقعوا فى هـذا الخلط ، وهذا أمر يجب أن نتنبه وننبه إليه فى نفس الوقت .

الثـانى :

أن الرد الحقيقى من العلماء عموماً ، ومن علماء الأزهر بوجه خاص لم يحدث بعد ، فهم حقاً قـد ردوا على المؤلف ، ولـكن هنـاك شىء أهم . . أن واقع المسلمين يدل على أنهم فصلوا « الدين » عن « الدولة » ، ألا يستحق ذلك وقفة عامة يقودون فيها الأمة لتغيير هذا الواقع إلى ما يجب أن يكون عليه .

ونتنقل الآن للرد على مزاعم الذين قالوا بالفصـــل بين الدين والدولة ، والرد يتناول الموضوع من ناحيتين . ناحية شكلية ، وناحية موضوعية .

النـاحية الشكلية :

ومن الناحية الشكلية فإن الأدلة التى قدمها أصحاب هذا الرأى وردت فى غير محلها ، ولو تأملوا هذه الآيات بشىء قليل من الجدية لعرفوا أنهم أولوها فى غير ماجاءت به فحقاً لقد أتى رسول الله « ص » مبلغاً لرسالات السماء ، وحقاً لم يكره الناس على الإيمان بالرسالة ، وحقاً يقول القرآن « ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً » وفى آية أخرى « وما أرسلناك عليهم وكيلا » . ولـكن هذا الحياد من رسول الله « ص » ينصرف فقط إلى أمة الدعوة ، وهى البشرية كلها ، « قل ياأيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً » ، أما أمة الإجابة ، وهم الذين ارتضوا الدخول فى الإسلام ، فإن دور الرسول « ص » يختلف

بالنسبة إليهم ، فهو مطبق لشرع السماء ، ومنفذ لأحكامه ، وهو مؤسس لأمة ذات شخصية مستقلة ، وقانون موحد ، ورسالة موحدة ، وهو بالنسبة لجماعة المؤمنين ليس مالكا ، ولاجباراً ولكنه رسول ، وطاعته واجبة « من يطع الرسول فقد أطاع الله » وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم » ، وهو الأسوة الحسنة للمؤمنين فى كل مايأخذون وفى كل مايدعون ، ليس أسوة حسنة فقط فى مأكل ومشرب وملبس كما يظن بعض السذج ، ولكنه أسوة فيما هو أهم أيضاً ، وهو إقامة العدل ولو على نفسه « من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهرى » ، ولو على بنيه وأهله « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » ، أسوة فى عفوه وحلمه حتى مع أعدائه حتى على الذين آذوه وأخرجوه « اذهبوا فأنتم الطلقاء » ، أسوة فى تقشفه وزهده عن مسرات الحياة ، فهو يملك كل شيء ولكنه زاهد فى كل شيء ، يعيش عيشة أقل واحد من أفراد رعيته لا يتميز عليهم فى شيء .

وكانوا يعطونه من أنفسهم كل شيء ولكنه كان يكره أن يتميز عليهم بشيء لا يريد مايريده القياصرة ولا الأباطرة حتى وإن ملك مايملكون لأنه كما قال « ص » « لست كأحدكم وإنما أنا رحمة مهداه » .

نعم لم يكن مالكا ولاجباراً ، ولكنه كان حاكم جماعة المسلمين الأول ، وضارب المثل لكل من أراد أن يقوم على هذه الجماعة من بعده ، ضارب المثل فى إقامة العدل وتحقيق المساواة ، وعدم التجبر على الرعية ، والزهد فى كل ما فى أيديهم ، وهو الأسوة الحسنة فى جلائل الأمور قبل صغائرها ، وفى عظائمها قبل توافهها ، أم أنكم تريدونه أسوة حسنة فى المأكل والمشرب والملبس ، وتأبون عليه « وحاشا لله أن يكون » هذه الأسوة فى عظائم الأمور وتسيير أمر الرعية .

كان هو حاكم هذه الجماعة إذاً ، هذه الجماعة المؤمنة المتميزة على غيرها ، والتى يخاطبها القرآن بقوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » وفوق ذلك ولكى يعلم الذين لا يعلمون ، أنه « ص » كان حاكما ومأموراً بالحكم بين حتى المخالفين فى العقيدة والذين يعيشون فى كنف الدولة أو الأمة الإسلامية ، والقرآن الكريم يخاطبه « وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق » « المائدة : ٤٨) ، وأكثر الفقهاء يرون أن هذا الأمر ناسخ لقوله تعالى « فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » « المائدة : ٤٢ » .

وبعض الفقهاء كالجصاص فى تفسيره يرى أن حكم الآيتين ثابت على احتمال أن يكون قوله تعالى « فإن جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » نزل فى أهل الكتاب قبل أن تعقد لهم الذمة ويدخلوا تحت أحكام الإسلام بالجزية ، فلما أمر الله تعالى بأخذ الجزية منهم وجرت عليهم أحكام الإسلام أمر بالحكم بينهم بما أنزل الله ، فيكون حكم الآيتين ثابتاً[1] .

نخرج من هذا بحقائق لا أعتقد أنها تقبل الشك فى منطق أى منصف .

* أن الآيات التى أوردوها تنصرف إلى أمة الدعوة دون أمة الإجابة .

* أن دور الرسول فى وسط أمة الإجابة كان هو الأسوة الحسنة فى جلائل الأمور قبل صغائرها ، وكان الحاكم لهذه الجماعة والمنفذ لأمر السماء ، وطاعته على المؤمنين واجبة لأنها من طاعة الله .

* أن أمة الإجابة كانت لها شخصيتها المستقلة ، وكان لها قانونها الذى يسرى عليها ، ويسرى على أهل الذمة الذين تضمهم بين جنباتها ، أى أن القانون

---

(١) أحكام القرآن . للجصاص ص ٣٤٢ وما بعدها ج ٢ سنة ١٣٤٥ هـ

الإسلامى كانت له ولايته على كل من يضمهم إقليم الجماعة ، كما نقول بلغة اليوم ، سواء كانوا أصحاب عقيدة ، أم ممن لم يؤمنوا بها مع كفل حرية الاعتقاد لهم .

من الناحية الموضوعية :

أما من الناحية الموضوعية فيكفى أى منصف أن يطالع أحكام الدين الإسلامى ، ليعرف أنه ليس به هذا الانفصال بين الروح والجسد ، أو بين الدين والدنيا ، هذا الازدواج الذى كان هو أساس الصراع فى أوربا فى العصور الوسطى .

الإسلام يشتمل على أحكام الأسرة من زواج وطلاق ، وأصول للمعاشرة ، كما يشتمل على أحكام للعقوبات والجرائم ، ويشتمل على أحكام فى البيوع ، والشهادة ، والميراث ، ويشتمل على أصول للحكم ، من الشورى والعدالة والمساواة ، ويشتمل على مبادىء لتنظيم العلاقات بين جماعة المؤمنين وبين الجماعات الأخرى ، أو تنظيم العلاقات الدولية كما نقول الآن .

والإسلام يحض أصحابه على القوة وأن يعدوا ما استطاعوا من قوة ومن رباط الخيل لأعدائهم لكى يرهبوهم ويجبروهم على احترامهم ، ويحذرهم من الضعف ومن الفرقة حتى لا يطمع فيهم أعداؤهم « إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا إذاً أبداً » .

وهو بجانب ذلك يحتوى على أصول العبادات من صلاة وصيام وحج وزكاة وتوحيد ، بل إن الإيمان دائماً فى الإسلام يقترن بالعمل ، وهذا هو معنى العبادة فى الإسلام ، عقيدة تدفع إلى العمل ، وعمل يؤكد العقيدة ويقويها .

فإن لم يكن هذا تنظيم لدولة ، ولجماعة مستقلة ، فما هو تنظيم الدولة إذاً

فى عرف هؤلاء ، ماهى الدولة إذاً ، إذا لم تكن هذه الجماعة المستقلة المتميزة ، صاحبة هذا القانون العام الذى ينظم أمورها فى الداخل وينظم أمورها فى الخارج ، ويقوم على رأسها من ينفذ هـذا القانون ويضمن له احترامه وقدسيته .

٥ — الأسباب التى أدت إلى الأخطاء التى وقع فيها أصحاب هذا الاتجاه :

من مطالعة ماكتبه أصحاب هذا الاتجاه يمكن إجمـــال هذه الأسباب فيما يلى :

أولا : الخلط بين حقائق الدين وبين تجربة تطبيق هذه الحقائق : لايستطيع أى منصف أن يتجاهل تلك الأضرار التى لحقت بالإسلام والمسلمين نتيجة للأخطاء التى ارتكبتها السلطة الحاكمة فى أمة الإسلام ، منذ نهاية عصر عثمان ابن عفان رضى الله عنه ، إلى أن ألغى كمال أتاتورك الخلافة العثمانية فى عام ١٩٢٤ ، وربما كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يستشف الغيب حينما نادى بعثمان وعلى بعد الاعتداء على حياته ونصح كلا منهما قائلا ، « ياعلى إذا وليت الأمر فلاتحمل بنى معيط على رقاب الناس ، وأنت ياعثمان إذا وليت الأمر فلاتحمل بنى أمية على رقاب الناس » . وولى عثمان الأمر ، وسواء حمل هو بنى أمية على رقاب الناس ، أو انتهز بنو أمية فرصة شيخوخة الخليفة ، وضعفه ، وحملوا أنفسهم على رقاب الناس ، سواء هذا أم ذاك ، فإن بعض المسلمين شعروا بأن السلطة فى الدولة الإسلامية ، تسير على غيرما ألفوه فى أيام الشيخين أبى بكر وعمر ، فثاروا بالخليفة ، وانتهى الأمر باستشهاد عثمان رضى الله عنه ، ثم ولى على رضى الله عنه الأمر ، ولكن الأمور لم تستقم له كما أراد ، فخرج عليه طلحة والزبير وعائشة ، ثم خرج معاوية بأهل الشام تحت حجة المطالبة بالقصاص للخليفة المقتول ، وأفسدت النعمة والسلطة ، وإحياء العصبية ، نفوس

الناس ، حتى لقد كان على رضى الله عنه يقول لأنصاره « ليس أمرى وأمركم واحد أنتم تريدوننى لأنفسكم وأنا أريدكم لله » .

وفشل على فى أن يحمل المسلمين على ماحملهم عليه من قبل أبى بكر وعمر ، وآلت الخلافة إلى معاوية بعد مقتل على وتنازل الحسن رضى الله عنهم جميعاً لمعاوية عن الخلافة ، حقنا لدماء المسلمين . وحول معاوية الخلافة إلى ملك من بنى أمية ، وبدأت الصراعات العشائرية والقبلية والأسرية فى الإسلام .

ونستطيع أن نقول بلاتحرج أن بداية الفصل بين الدين والدولة فى الإسلام كان هو عصر معاوية ، وسواء بعد ذلك أن يكون الأمر كما قال ابن خلدون أن معاوية كان قائماً فى هذا الصراع بالحق وأخطأ ، وأن طبيعة الملك بعد ذلك اقتضت الإستئثار بالسلطة والمجد ، ولو حاول معاوية أن يحمل بنى أمية على غير ذلك لحدث افتراق الكلمة بين المسلمين من جديد . وهذا ما كان يحذر منه ويخافه على المسلمين[1] .

سواء كان ذلك أم أن معاوية قد أراد الاحتفاظ بالسلطة فى بنى أمية ، وأخذ البيعة لابنه يزيد وهو حى ، واصطنع فى ذلك كل وسائل الإغراء والقوة حين يعجز الإغراء أن يأتى بمفعول[2] .

سواء كان هذا أم ذاك ، فإن الخروج على مبادىء الإسلام فى الحكم بدأ منذ معاوية ، وبدلا من أن تكون السلطة فى الإسلام قائمة على أمر الدين ، ومنفذة لأحكامه ، أصبح الدين فى بعض الأحيان يطوع لخدمة السلطة . ولسنا نغالى إذا قلنا بعد ذلك إن الفصل بين الدين والدولة بدأ منذ ذلك التاريخ واستمر حتى اليوم .

---

(١) المقدمة ص ٢٠٥ — ٢٠٦

(٢) راجع تاريخ الطبري ص ٢٢٤ وما بعدها ج ٤ (سنة ١٩٣٩)

والخلط بين واقع المسلمين هذا وبين حقائق الدين نفسها ، هو الذى جعل أصحاب هذا الاتجاه ، يقولون بأن الإسلام دين لا دولة ، فهم قد حكموا على الدين من خلال تجربة الواقع خاصة بعد عصر الخلفاء الراشدين ، ولم يحكموا على الدين من خلال المبادىء التى قررها ، ومن خلال تجربة تطبيقه الحقيقية بكل ما اشتمل عليه من مبادىء فى عصر النبوة وفى عصر الشيخين أبى بكر وعمر .

يقول الأستاذ على عبد الرازق « وإنما الذى يعنينا فى هذا المقام هو أن نقرر لك أن ارتكاز الخلافة على القوة حقيقة واقعة ، لا ريب فيها ، وسيان عندنا بعد ذلك أن يكون هذا الواقع جارياً على نواميس العقل أم لا ، وموافقاً لأحكام الدين أم لا .

وأنت تستطيع أن تدرك ذلك من قصة البيعة ليزيد حين قام أحد الدعاة إلى تلك البيعة خطيباً فى الحفل فقال « أمير المؤمنين هذا ـ وأشار إلى معاوية ـ فإن هلك فهذا ـ وأشار إلى يزيد ـ فمن أبى فهذا ـ وأشار إلى سيفه ـ فقال معاوية اجلس فأنت سيد الخطباء[1] .

فأنت ترى أن هذا المنهج خاطىء فى الحكم على حقيقة الدين ، ذلك أن حقيقة الدين يحكم عليها من خلال المبادىء التى قررها الدين نفسه ، ثم تبقى هذه المبادىء لتحكم فى النهاية على الذين قاموا بتطبيقها ، ومدى التزامهم بما ورد فيها من قواعد .

وقد كان يمكن أن يرد اعتراض يقول : إن هذه المبادىء غير قابلة للتطبيق بدليل هذه القرون الطويلة المتتالية التى فشل فيها المسلمون فى تطبيق هذه المبادىء .

---

(١) الاسلام وأصول الحكم ص ٧٤

ولكن الرد على ذلك من خلال وقائع التاريخ نفسها ، يقول أن المسلمين الأوائل فى عصر النبوة وفى عصر الشيخين طبقوا هذه المبادىء كأسمى مايكون التطبيق ، وأنهم أقاموا المجتمع الإنسانى على أعلى مستوى من الرقى والتقدم الإنسانى ، وقد كانوا بشرا مثالنا ، ورسول الله « ص » كان بشرا ، يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق ، لم يكن منزلا من السماء ، ولكنه كان بشراً له كل خصائص البشر ، ونزعاته وغرائزه ، ولكنه استطاع أن ينفذ هذه القواعد ، ولو قلنا أن وحى السماء كان معه هاديا ومرشدا وهذا ما لا يتوافر لغيره ، لكان لنا أن نقول أيضا ، ولكن وحى السماء لم يكن مع أبى بكر ، ومع ذلك استطاع أن يحكم وأن يقيم المجتمع الانسانى الفاضل ، ووحى السماء لم يكن مع عمر ولا مع على ولا مع عثمان ولا مع عمر بن عبد العزيز ، ولكن كلا منهم استطاع أن يحكم وأن ينفـــذ حقائق الدين وقواعده ، وأن يقيم المجتمع الإنسانى الفاضل .

ولماذا نحكم على الدين الإسلامى من خلال أخذ معاوية البيعة ليزيد ، ولا نحكم عليه من خلال رفض عمر بن الخطاب أن يولى ابنه عبد الله بن عمر من بعده وكان من خيار صحابة رسول الله «ص» ، ولا نحكم عليه من خلال تصرف علىّ حين سأله أصحابه وهو فى النزع الأخير ، إن كانوا يقومون بتولية ابنه الحسن رضى الله .. فقال .. لا آمركم ولا أنهاكم .. وأهم من كل ذلك لماذا لا نحكم على الدين من خلال القواعد التى قررها ، وبذلك يتبين لنا موضوعيا الحق من الباطل ، ولا نتوه حتى فى الحكم على الأشخاص أنفسهم ، وما أصدق علىّ بن أبى طالب حين خرج واحد من أصحابه يسأله ، أيمكن أن يكون طلحة والزبير وعائشة على خطأ . ؟ وأجاب علىّ : ياهذا اعرف الحق تعرف أهله ، واعرف الباطل تعرف أهله .

والحمد لله أن حقائق الدين مازالت موجودة ومحفوظة فى كتاب الله الذى

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فلماذا لا نحكم على الدين من خلال حقائقه نفسها . !

هذه هى إحدى جوانب الخلط الذى وقع فيها أصحاب هذا الاتجاه . وجانب ثان هو :

الخلط بين مقام الخلافة ومقام النبوة :

يلاحظ هذا بوضوح فى كتاب صاحب هذا الاتجاه ، إنه يتحدث عن طبيعة الخلافة بعد رسول الله « ص » ويتحدث قبل ذلك عما أسماه « زعامة النبى » ، ويقول إنها كانت زعامة دينية ، جاءت عن طريق الرسالة لاغير ، وقد انتهت الرسالة بموته « ص » فانتهت الزعامة أيضاً ، وما كان لأحد أن يخلفه فى زعامته ، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه فى رسالته[1] ..

أما عن أمر الخلافة فيرى أنها نوع من الزعامة المدنية والسياسية ، وليست زعامة دينية . ويذهب إلى تأييد رأيه هذا بإيراد الخلافات التى حدثت بعد وفاة الرسول « ص » حول أخذ البيعة لأبى بكر رضى الله عنه ، سواء الخلافات بين المهاجرين والأنصار ، أو بين المهاجرين بعضهم البعض ، وكأنه يرى أن الأمور الدينية لا يصح الاختلاف حولها ، ثم يورد صاحب هذا الاتجاه أول خطبة لأبى بكر بعد توليه الخلافة التى قال فيها « أيها الناس إنما أنا مثلكم ، وإنى لا أدرى لعلكم ستكلفونى ما كان رسول الله « ص » يطيقه ، إن الله اصطفى محمدا على العالمين ، وعصمه من الآفات ، وإنما أنا متبع ، ولست مبتدعاً » .

ثم يسترسل المؤلف للدفاع عن هذه القضية التى خلقها خلقا ، وهى أن

---

(١) الاسلام وأصول الحكم ص ١٨١ — ١٨٢

مقام الخلافة اختلط بمقام النبوة عند المسلمين ، فيقول .. فخيل إليهم — إلى المسلمين — أن الخلافة مركز ديني ، وان ولى أمر المسلمين قد حل منهم فى المقام الذى كان يحله رسول الله « ص » وكذلك نشأ بين المسلمين منذ الصدر الأول . الزعم بأن الخلافة مقام ديني ، ونيابة عن صاحب الشرع (ص) . (ص ١٩٩) .

ولست أدرى من أين جاء بهذا الخلط بين مقام النبوة ، ومقام الخلافة عند المسلمين . وكل الذى أورده لا يؤكد أن هذا قد حدث فى قليل أو كثير عند المسلمين ، إذا كان مقام الخليفة مقام ديني ، فلأنه يقوم على رأس دولة دينية ، وأمة اعتنقت هذا الدين ، ولأن هذه الأمة قائمة على أمر هذا الدين ومسئولة عنه ، ولأن هذا الخليفة مفوض من قبل هذه الأمة للقيام على أمر هذا الدين ، وسياسة الدنيا به ، كما قال الفقهاء . فمن هنا ، ومن هنا فقط فإننا نعتبر أن مقام الخلافة أمر ديني ، أما فيما عدا ذلك ، من اختلاف حول تنصيب الخليفة ، أو اختياره ، فتلك أمور من أمور السياسة ، ولكنها فى داخل أمة الإسلام يجب أن تحكمها فى النهاية القواعد الكلية الدين .

لم يقل أحد من المسلمين أن خليفة رسول الله « ص » مرسل من السماء ، أو أن الوحى ينزل عليه ، وربما مازال صوت هذه المرأة المؤمنة يتردد فى آذاننا حتى اليوم حينما قالت بعد وفاة الرسول «ص» «ما أبكى لأن رسول الله « ص » قد مات ، فكنت أعلم أنه سيموت ، ولكنى أبكى لانقطاع خبر السماء عن الأرض » .

ومازعم واحد من خلفاء رسول الله « ص » الراشدين ، أن له مقام النبوة ، وإنما كلهم كان يقول هذا المعنى لرعيته — أطيعونى ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم .

من هنا نشأ الحب فى قلوب المسلمين لهؤلاء الخلفاء، أنهم كانوا يقومون على أمر الدين، كما يجب لهم أن يقوموا، مقتدين بالأسوة الحسنة لأمته، برسول الله «ص»، ساووا أنفسهم برعيتهم كما ساوى «ص» نفسه بأمته، وأخذوا خاصة أهلهم بما أخذوا به عامة المسلمين كما فعل «ص»، بل ومنهم من اشتد على خاصة أهله أكثر مما اشتد على عامة المسلمين كما فعل ابن الخطاب رضى الله عنه، فقد كان إذا نهى الناس عن شىء جمع أهله وقال: إنى نهيت الناس عن كذا وكذا، وإن الناس ينظرون إليكم نظر الطير — يعنى إلى اللحم — وأقسم بالله لا أجد أحداً منكم فعله إلا أضعفت له العقوبة[1].

من هنا نشأ هذا الحب، ولكن هذا الحب لم يمنع المسلمين أن يثوروا بعثمان رضى الله عنه، وهو ثالث الخلفاء الراشدين، وواحد من أجل صحابة رسول الله «ص» وأقربهم إليه، وأن يصلوا بهذه الثورة إلى حد قتله، ولو كان منصب الخلافة مختلطاً فى نفوس المسلمين بمنصب النبوة، كما استطاعوا أن يثوروا بعثمان رضى الله عنه.

ولكن هذا الخلط الذى نسبه المؤلف للمسلمين والذين هم برآء منه، قد جاء به من موضع آخر، هو هذه الفكرة التى قال بها رجال الدين المسيحى، فى صراعهم مع أباطرة أوربا فى العصر الوسيط، حينما حاولوا أن يسيطروا على السلطة الزمنية، بدعوى أن البابا باعتباره النائب الأول لصاحب الشريعة، فهو خليفة السيد المسيح فى الأرض، وله بهذه المثابة الولاية العامة على عباد الله، وطاعة أوامره فرض واجب على الناس لأنه ورث جميع السلطات فى الدولة من القديس بطرس مؤسس الكنيسة والذى تلقى هذه السلطات بدوره من السيد المسيح.

---

(١) تاريخ الطبرى ج ٢ ص ٢٧٥

وخلاصة هذا أن السلطة فى الدولة معقودة بحكم الدين للكنيسة التى يمثلها البابا، والتى يجب على السلطة الزمنية أن تخضع لها. وبرر رجال الدين المسيحى ذلك بقول المسيح عليه السلام للحواريين «أعطيكم مفاتيح ملكوت السموات، وكل ما تحلونه على الأرض يكون محلولا فى السماوات، وكل ما تعقدونه على الأرض يكون معقوداً فى السماء»[١].

فى ظنى أن هذا الخلط الذى وقع فيه المؤلف، ناتج من تجربة مسيحية، وليس من تجربة مسلمة، ولعل ذلك يدعم أقوال بعض المؤلفين الذين ذهبوا إلى أن كتاب المؤلف مؤخوذ من كتب بعض المستشرقين، وليس له فيه إلا الاسم[٢].

أما ثالث الأسباب التى أدت إلى خطأ أصحاب هذا الاتجاه فهو:

أنهم طبقوا تجارب مجتمعات أخرى وأديان أخرى على المجتمع المسلم والدين الإسلامى:

ولعل هذا يتضح أكثر ما يتضح من منطق الأستاذ خالد محمد خالد فى تبريره للفصل بين الدين والدولة، يقول ضمن هذه التبريرات.

«فشل الحكومات الدينية. وأن تجربتها كما يبينها لنا التاريخ، يثبت كما يقولون أنها كانت مجازفة بالدين ذاته، تعرض نقاوته للكدر، وسلامته للخطر.

ويقول المؤلف «ولعلنا لم ننس بعد، ما حدث للمسيحية، حين حولتها الكنيسة إلى دولة وسلطان، واقترفت باسمها أشد أصناف البغى والقسوة،

(١) د. محمد كامل ليلة النظم السياسية ص٤٠٩–٤١١ (سنة ١٩٦١)

(٢) د. محمد ضياء الدين الريس، الاسلام والخلافة فى العصر الحديث ص ٢٠٨ وما بعدها.

جاء يوم ثار فيه الناس جميعاً على المسيحية وعلى الكنيسة، وخلعوا كل ما في أعناقهم للدين من عهد وطاعة، حتى إذا عادت الكنيسة بالمسيحية إلى مكانها الطبيعي تبشر وتهدى، رجع الآبقون إليها[1].

ويقول المؤلف أيضاً ضمن ماساقه من تبريرات « فالتاريخ يبين لنا كما يقولون. أن الحكومة الدينية تقوم على أساس من الطاعة العمياء، وأنها لا تفسر وجودها بأكثر من أنها ظل الله فى الأرض، ولا تعطى منهجها سوى فكرة غامضة كى لا تدع مجالا لمناقشتها، زاعمة أنها فكرة إلهية. كما أننا نجد تلك الحكومات الدينية من طبائعها الجمود الذى يجعل استجابتها للحياة استجابة سلبية وعكسية فهى تقف بالمرصاد لكل تطور جديد، والقسوة تحتل من طبيعة الحكومة الدينية مساحة واسعة. وهى تستمد تبرير قسوتها وبطشها من نفس الغموض الذى تستمد منه سلطتها[2].

وواضح من هذا العرض أن المؤلف خلط بين المسيحية والإسلام، وواضح أنه خلط بين الصراع بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية فى أوربا فى العصر الوسيط والتاريخ الإسلامى، وإلا فأين هى الحكومة الإسلامية التى التزمت بتطبيق أحكام الدين، فأدى بها هذا التطبيق إلى المجازفة بالدين نفسه، وإلى تعريضه للكدر.

إن تجربة الحكومات الإسلامية التى التزمت موضوعياً بأحكام الدين، هى جدّ قصيرة فى التاريخ الإسلامى، ولكنها تجربة مشرقة فى التاريخ الإنسانى كله، وكانت تأكيداً للدين، ولنقائه ولعظمته، ولم تكن هدماً له، ولا مجازفة به، وإلا فليقل لنا، كيف جازف أبو بكر أو عمر بالدين، وكيف عرض نقاءه

---

(١) من هنا نبدأ ص ١٤٦ — ١٤٧

(٢) المرجع السابق ص ١٦٢ — ١٦٧

للكدر. وما هى الطاعة العمياء التى أمر بها الإسلام الرعية للحكام ، ورسول الله « ص » يقول « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » . ويقف أبو بكر بعده ليقول أطيعونى ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم » . وهذا عمر يقول له واحد من الرعية « والله لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا » فيقول عمر « الحمد لله الذى أوجد فى أمة محمد من يقوم عمر بسيفه » . ويدخل عليه يوماً أعرابى فيقول له عمر « إنى أبغضك» فيقول الأعرابى « وهل يمنعنى ذلك حقاً لى ؟ » فيقول عمر « لا ! » فيقول الأعرابى « إذاً فأحبب كما شئت ، أو أبغض كما شئت . فإنما يهتم بالحب أو البغض النساء » .

وها نحن المسلمون ، قد فصلنا الدين عن الدولة منذ قرون عديدة ، فهل يا ترى أبقينا الدين نقاءه بين الناس ، وهل يا ترى طبقت حدود الله وأقيم شرعه ، فليستقرىء التاريخ الإسلامى من يريد أن يستقرئه على مدى أربعة عشر قرناً ثم ليقل لى . هل كان فصل الدين عن الدولة إبقاءاً لنقاء الدين ، وضماناً لإقبال الناس على تعاليمه ، وتحقيقاً للعدالة بين الناس ، ومنعاً للحكام من الجور بالرعية والبطش بها ، وإنهاء الاستبداد بين المسلمين ؟ . أم أن قيام الدولة على أمر الدين هو الذى حقق ذلك ؟ .

٦ — المخاطر التى تترتب على فصل الدين عن الدولة :

من المهم جدا فى مثل نطاق هذا البحث ، أن يعرف الإنسان النتائج التى يمكن أن تترتب على الآراء التى يقول بها أو يحبذها . فعلى قدر سلامة هذه النتائج ونفعها ، تكون صحة هذه الآراء .

فما هى النتائج التى يمكن أن تترتب على فصل الدين عن الدولة ؟

إننا لو تصورنا قيام هذا الفصل ، لكان معنى ذلك وجود سلطتين فى

داخل الجماعة تتنازعان الاختصاص ، وهنـــا يصبح أمامنا عدة احتمالات لا بديل لها .

الاحتمال الأول : أن يحدث نوع من توازى القوة بين السلطة الدينية ، والسلطة الزمنية . وفى نطاق الدين الإسلامى بالذات ، لا بد أن يحدث صراع عنيف بين السلطتين ، لماذا ؟ لأن قواعد الدين الإسلامى لا يمكن فصلها عن قواعد الحكم ، فالدين ينظم أصول الحكم فى الجماعة الإسلامية ، من القيام على أمر الرعية بالعدل والشورى والمساواة ، فإذا خرجت السلطة الزمنية على ذلك فلا بد أن تصطدم بالسلطة الدينية ، وإذا التزمت بذلك فهى لا بد أن تكون سلطة دينية ، أيا كان لونها .

والدين ينظم حياة الجماعة الأسرية والاجتماعية والاقتصادية ، ويضع أصول نظام العقاب ونظام التجريم،ويضع أصول القواعد المدنية فى المعاملات وخروج السلطة الزمنية على هذه الأصول،لابد أن يؤدى إلى إصطدام السلطة الدينية بها ، أما إذا لم تخرج عن هذه الأصول ، فما يكون إذا معنى فصل الدين عن الدولة . !

وقد حدث ذلك فى أوربا فى فترة من الفترات ، أن كان للكنيسة بعض سلطتها وسلطانها ، فكان لها قانونها الخاص المنفصل عن القانون العام فى الدولة، وكان لها محاكمها الكنسية وسجونها الكنسية ، بل إن نظام السجن الانفرادى الذى استقر فى بعض النظم الوضعية الآن ، ما هو إلا أثر من آثار الكنيسة الكاثوليكية التى كانت أول من أنشـأ سجناً على النظام الانفـرادى فى روما قديماً .

وإذا كان مثل هذا الفصل بين السلطتين ، يمكن أن يحدث فى ظل الديانة المسيحية ، إلا أن حدوثه فى ظل الدين الإســـلامى مستحيل ، لاختلاف طبيعة كل من الدينين عن الآخر .

ولذلك فقيام التوازى فى القوة بين السلطتين ، لابد أن يؤدى إلى الصراع، والصراع العنيف ، وهذا الصراع بجانب أنه يضعف الجماعة ، إلا أنه لابد أن ينتهى بسيطرة أحد السلطتين على الأخرى .

الاحتمال الثانى : أن تسيطر السلطة الدينية على مقاليد الأمور المدنية فى الدولة .

وهذا الاحتمال هو الأساس فى الاسلام ، ومعناه ألا يكون للسلطة الزمنية وجود ، أى أن أمر الجماعة يكون واحداً ، إلى سلطة قائمة على أمر الجماعة الاسلامية من بينها ، وبناء على اختيارها الحـــر السليم ، وهذه السلطة ملتزمة بدستور الجماعة الاسلامية الخالد ، وهو القرآن الكريم ، منفذة أحكامه ، مطبقة لسنة رسول الله . وهذا كله تحت رقابة الأمة الاسلامية ، التى اختصها الله سبحانه وتعالى ، بالخطاب التكليفى فى كل الأمور العامة ، من دون حكامها ، لأنها هى الأصل فى القيام على أمر الدين والدنيا ، والمسئولية مسئوليتها .

سار هذا الأصل بعد عهد النبوة بصورة مشرقة وكاملة وفى عهد الشيخين أبى بكر وعمر ، هنا كان أمر الأمة واحداً ، والسلطة فيها واحـدة ، والرعية آمنه مطمئنة ، لانزاع ، ولا تنازع ، بل قانون واحد ، مستمد من الكتاب والسنة ، وسلطة واحـدة ، ملتزمة موضوعيا بهـذا القانون . ثم بدأ انحراف السلطة واضحا منذ عصر معاوية .

وإذا كان هذا هو الأصل فى الاسلام ، فلماذا كان جـدُّ قصير العمر فى التطبيق ؟

باختصار شديد وبدون الدخـول فى تفصيلات ، لأن الأمة الاسلامية لم تقم بمسئوليتها الأصـيلة فى الزام حكامها بدسـتور السماء ، ومراقبة هؤلاء

الحكام ، بل ومعاقبتهم إذا لزم الأمر، فساد الحكم الفردى فى الاسلام ، وكان سبب كل بلاء ابتلى به الاسلام والمسلمون .

الاحتمال الثالث : أن تسيطر السلطة الزمنية على السلطة الدينية :

ومعنى ذلك أن ينحصر الدين فى الأمور الشخصية ، ويصبح علاقة بين الإنسان وربه فقط ، ويتجرد عن كل مظاهره الاجتماعية ، فالإنسان يصلى أو لا يصلى ، ويصوم أو لا يصوم ، ويؤدى الزكاة أو لا يؤديها ، كل ذلك منحى شخصى ليس للدولة سلطان عليه فيه ، ثم إن القيام على الأمور العامة تصبح كلها اتجاهات ليس للدين سلطان عليها ، فى جرائم أو عقوبات ، فى مسائل مدنية أو تجارية ، فى مسائل دستورية أو دولية ، هذه أمور تنفرد بها السلطة الزمنية، وليس للسلطة الدينية مكان فيها ، أو حكم عليها .

وتختار السلطة الزمنية من بين رجال الدين من يتولون المناصب الدينية العامة ، بحيث لا يناوئونها سلطة ولا سلطانا ، ويكتفون من الزاد بالقليل ، أو بما هو دون القليل ، مؤثرين السلامة والعافية ، راضين بالعاجلة عن الآجلة .

ولكن مثل هذا لم يمر بسلام فى داخل المجتمعات الاسلامية ، ولا يمكن أن يمر بسلام فيها ، إلا إذا قضى على الدين الاسلامى قضاء تاما . لماذا ؟

لأن طبيعة الدين الاسلامى ، أنه ليس مجـــرد عقيدة نظرية يؤمن بها الإنسان وكفى . ولكنه عقيدة وشريعة معا ، فكما يحكم الإنسان فى صلاته وفى صومه ، فإنه يحكمه أيضاً فى معاملاته ، وهو ينظم حياة الإنسان والمجتمع معا ، ويختلط بالسياسة والاقتصاد والتشريع ، كما يختلط بالعلاقة بين المرء ونفسه وزوجه وبنيه .

ومن هنا لابد أن يخرج من بين جماعة المسلمين ، من يناوىء السلطة الزمنية

سلطانها ، وينعى عليها خروجها على أوامر الدين والشرع ، وقد يكتفى بمجادلة السلطة والنصح لها ، وقد تحاول بعض الجماعات أن ترد هـذه السلطة بالقوة ، باعتبار أنها قوة باغية خرجت على قانون السماء ، فحق عليها قانون السماء بمقاتلتها حتى تفيء إلى أمر الله .

المهم أن الصراع فى هذه الحالة لابد أن يستمر فى داخل الجماعة الاسلامية وهو صراع لا يكسب فيه إلا أعداء الاسلام ، وهـذه الحالة هى حال الأمة الاسلامية ، منـذ انتصار السلطة الزمنية الممثلة فى معاوية وصحبه ، على السلطة الدينية الممثلة فى على وصحبه وبنيه .

ولا بد للسلطة الزمنية أن تقاوم بعنف ووحشية ، أى جماعة يمكن أن تظهر فى داخل الدولة ، تحاول أن تقود الشعب فى اتجاه سيطرة القواعد الدينية على الحياة ، ولعل تجربة جماعة الاخوان المسلمين المعاصرة ، مع السلطة الزمنية مع اختلاف نظمها، لتوضح لنا صدق هذا النظر ، فما أن تشعر السلطة الزمنية، أن عودها قد اشتد ، وأنها قد أصبح لها عند الشعب مكان، حتى تثخنها بالجراح، كانت هذه السلطة ملكية أم جمهورية ، مدنية أم عسكرية .

نخرج من هذا بنتيجة أرجو أن تكون قد اتضحت فى الأذهان ، هى : أن القول بفصل الدين عن الدولة فى الاسلام ، لابد أن يؤدى إلى الصراع فى الأمة الاسلامية ، وتجربة التاريخ الطويلة شاهدة على ذلك، وسيبقى هذا الصراع قائما فى الأمة الاسلامية أرادت أم لم ترد ، وستبقى تدفع ثمن هـذا الصراع من قوتها ، ومن دماء أبنائها ومن صحة عقيدتها ، وليس هناك سوى حل واحد ، حتمى هو أن تكون السلطة فى الدولة ، قائمـة على أمر الدين ، سائسـة الدنيـا به .

ولعل الفرق بين الديانة المسيحية والديانة الاسلامية ، هو الذى يوضح لنا، لماذا انتهى الصراع فى أوربا سريعاً ، بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية ، بعد

سيطرة السلطة الزمنية على مجرى الحياة فى أوربا، رغم أن هذه السيطرة لايزيد عمرها كثيراً عن قرنين من الزمان ، ولا يبدو الآن أن لهذا الصراع من أثر ، أو إحساس فى حياة المواطن العادى .

فى حين أننا نجد أن الصراع بين السلطة الزمنية فى حياة المسلمين ، وبين أصحاب الاتجاه الدينى الشمولى ، لم يهمد ، رغم سـيطرة السلطة الزمنية على مجرى الحياة العامة ، منذ قرون طويلة ، وربما منذ تولى بنو أمية الأمر .

ولا يبدو أن هذا الصراع سينتهى ، ما بقى الدين مبتورة أوصاله فى حياة المسلمين .

الفصل الثانى

مصدر السيادة فى الدولة

٧ — تمهيد :

نقطة البدء فى أى نظام سياسى ، هى تحديد « مصدر السيادة » أو « مصدر السلطات » فى هذا النظام ، على ضوء هذا التحديد تكون طبيعة سلطات الحكم وأجهزته فى داخل الجماعة .

وفى الأنظمة المعاصرة ، لن تجد نظاماً سياسياً ، يدعى القائمون فيه ، أن إرادة الحاكم هى مصدر السلطات ، كما قال لويس الرابع عشر ملك فرنسا يوماً ما — أنا الدولة — فالعصر لم يعد يسمح بالديكتاتوريات السافرة ، ولم يعد يحترمها .

وإنما سيدعى كل نظام لنفسه ، أياً كان لون هذا النظام ، رأسمالياً حراً ، أم شيوعياً ، أم نازياً ، أم ناصرياً ، انه يستند إلى الإرادة الشعبية ، ويقوم على الصالح العام ، وأن مصدر السلطة فيه ، أو مصدر السيادة هى « إرادة الشعب » :

ذلك أمر سيدعيه كل نظام لنفسه فى عصرنا الحاضر ، فكيف السبيل إلى التفرقة بين نظام ونظام ؟

فى ظنى أن هناك نظامين أساسيين لأشكال الحكم ، هما النظام الفردى ،

والنظام الديمقراطى ، فى الأنظمة الفردية ، تكون إرادة الحاكم ، أو الطبقة الحاكمة هى مصدر السلطة ، وفى الأنظمة الشعبية ، أو الديمقراطية ، تكون إرادة الشعب هى مصدر السلطة ، وهذا أو ذاك ينعكس أول ما ينعكس على أجهزة الحكم فى الدولة .

فى الأنظمة الفردية ، تكون أجهزة الحكم ، أجهزة حكومية من ناحية تشكيلها ومن ناحية تحديد مهامها ، ومن ناحية انقضائها ، بمعنى أن السلطة الحاكمة تكون لها اليد الطولى على هذه الأجهزة ، أو السلطات ، لا فرق فى ذلك بين الأجهزة التنفيذية أو التشريعية أو القضائية ، أو أجهزة الأمن والإعلام . وهذا نتاج حتمى طبيعى لفردية الحكم .

وفى الأنظمة الشعبية ، تكون أجهزة الحكم . أجهزة شعبية من ناحية تشكيلها ، ومن ناحية تحديد مهامها ، ومن ناحية انقضائها ، بمعنى أن الشعب هو الذى يختار بإرادته الحرة ، طريقة تشكيل هذه الأجهزة ، ويحدد لها مهامها ، ويراقب سير هذه الأجهزة .

وهذا نتاج حتمى وطبيعى ، لكون الإرادة الشعبية ، هى مصدر السلطات . ولا يمكن لحكم فردى أن ينفذ من خلال أجهزة شعبية ، كما أنه لا يمكن لحكم ديمقراطى أن يقوم من خلال أجهزة ديكتاتورية للحكم .

وعن طريق أجهزة الحكم ، التى يتوسل بها النظام لتحقيق أهدافه ، يمكن لنا أن نحكم على طبيعة النظم المختلفة ، بغض النظر عما تعلنه هى نفسها عن طبيعتها ، وقبل أن نعرض بالبحث ، لمصدر السيادة فى الدولة الإسلامية ، لابد لنا أن نحدد أولا أهم انعكاسات النظام الديمقراطى على أجهزة الحكم ، ثم أهم انعكاسات النظام الفردى على هذه الأجهزة .

أولا : انعكاسات النظام الديمقراطى على أجهزة الحكم

٨ — مقدمة :

إذا تحدثنا هنا عن « الديمقراطية » فإننا نعنى المعنى الذى يستعمله الغربيون حين يطلقون هذا اللفظ ، ونعنى به الدلالة على مبـــدأ المساواة فى الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية لجميع أفراد الشعب ، ورقابة الأمة على الحكومة عن طريق هيئة تشريعية ، يشترك فى انتخاب أعضائها كل البالغين من أفراد الشعب . على أساس النظرية القائلة : صوت واحد للشخص الواحد . Equal SUFFRAG ومضمون ذلك هو حق الشعب المطلق فى أن يشرع لجميع الأمور العامة بأغلبية أصوات نوابه ، وعلى ذلك فإن « إرادة الشعب » هى مصدر السلطة والسيادة فى الأمة ، لا تحدها قيود ما خارجة عنها ، ولا تسأل أمام سلطة غير سلطتها .

هذا المعنى للديمقراطية ، وما يترتب عليه مباشرة من اعتبار الشعب هو مصدر السلطة والسيادة ، لا بد أن ينعكس على أجهزة الحكم القائمة فى الدولة ، وأهم انعكاساته هى :

٩ — حرية الشعب فى تكوين الأحزاب :

حينما يندد واحد بيننا بالحكم الفردى ، ويحاول أن يوضح مثالبه للناس ، كى نخرج من نطاق الفردية ، إلى نطاق التنظيم الموضوعى للحكم ، حتى لا يطمئن الناس إلى وجود حاكم قد يحرص على العدل فى تصرفاته ، فيكتفون بذلك عن الأصل ، وهو التنظيم الموضوعى ، فمن الطبيعى أن تردد أبواق السلطة بيننا ، أن الشعب كفيل بالقضاء على الحكام الظالمين . وقد يبدو لهذا القول بريق ، يخدع الأبصار ، ولكن هذا القول يجب أن يؤخذ بحذر شديد . لماذا ؛ ؟

لأن الشعب فى حقيقته هو مجموعة من الأفراد، ومن بديهيات الأمور، أن الفرد لا يستطيع أن يواجه سلطة، ولا أن يتحداها، هذه هى تجربة التاريخ التى وعتها الأمم التى أخذت طريقها إلى التقدم، فالسلطة لا تحدها ولا توقفها إلا سلطة كما قال «مونتسكيو».

Il FAuT par la disposition des choses, que Le Pouvcir ARRêT le pouvoir.

ولذلك إذا أردنا أن يكون لما نقول بعض الصدق، فلابد أن يكون للشعب من التنظيمات السياسية، ما يجعله قادراً من خلالها أن يفرض إرادته فى مواجهة سلطات الدولة.

فالأحزاب فى النظام الديمقراطى هى الأصل الذى ينبع منه كل سلطات الدولة، فمن الطبيعى فى داخل أى جماعة، أن تتعدد الآراء، وأن تتباين وجهات النظر، بحكم الاختلاف والتباين بين الأفراد، وهـــذا الاختلاف والتباين ضرورى لإثراء الحياة، وتعميرها، وتقدمها، وصدق المولى سبحانه حين قال «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً». ولكى يصبح لهذا الاختلاف معنى وقيمة فى حياة الجماعة، لا بد أن يكون هذا الاختلاف منظما، وهذا التنظيم يشمل ناحيتين.

الأولى: أن ينظم كل أصحاب اتجاه صفوفهم، فى جماعة أو فى حزب، معروفة مبادئه، محددة أهدافه، مفتوحة أبوابه لكل من يريد الانضمام إليه من المواطنين.

الثانية: ان تنظم أصول الحركة بين الأحزاب المختلفة. وهذا أمر طبيعى لأن المفروض أن الجميع يضمهم وطن واحد، وروابط مشتركة، وإذا كان هنالك اختلافات فما ذلك إلا لأن كل فريق يرى أنه عن طريق برامجه وأهدافه يمكن أن يحقق أكبر قدر من الصالح العام للجماعة كلها.

ويجب أن نفرق بين التنظيمات السياسية ، والتنظيمات المختلفة فى داخل الوطن كالتنظيمات المهنيـة مثلا ، فالتنظيمات المهنية دائرة عملها ودائرة اهتمامها أضيق بكثير من التنظيمات السياسية، إذ أن التنظيمات المهنية تحصر عملها أساساً فى طائفة واحدة من طوائف الشعب ، هى الطائفة التى تمثلها ، وفى رفع مستوى مهنة واحدة ، هى المهنة التى تضم أصحابها ، وهى إذا مدت اهتمامها إلى المسائل العامة ، فإنما ذلك يحدث بصفة عارضـــة ، ولظروف خاصة ، بينما التنظيمات السياسية تقوم على أسس فكرية فى الأصل ، وتشتغل بقضايا الوطن عامة ، ولا تقصر اهتمامها على طائفة دون أخرى ، وأبوابها مفتوحة لكل مواطن يؤمن بالأسس الفكرية التى تقوم عليها ، ويعمل من أجل تحقيقها .

ولو حاولنا أن نستخلص ضوابط عامة تحكم عمل هذه التنظيمات ، باعتبار أنها جميعاً تعمل فى إطار الصالح العام ، فإننا يمكن أن نحصر أهم هذه الضوابط فيما يلى :

ألا يكون لهذه التنظيمات قوات عسكرية خاصة بها :

وهذا قيد أساسى وضرورى ، لا يصح التخلى عنه تحت أى ظرف من الظروف، وإلا لتحول الحوار الفكرى بين أبناء الوطن ، إلى حوار بالرصاص، وامتنعت بالتالى حرية الشعب فى اختيار الاتجاه الذى يرغبه ، وأصبح صاحب القوة هو الذى يفرض اتجاهه بغض النظر عما تريده الأغلبية ، وتعرض أمن الجماعة كلها للخطر بسبب تفشى النزاعات العسكرية التى لا بد أن تنشأ بين الأحزاب المختلفة ، وهذا بلا شك أمر يضعف الجماعة ، ويفتت وحدتها ، ويعرضها للانهيار .

ألا تلجأ التنظيمات إلى التشكيلات السرية :

فالمفروض فى ظل النظام الديمقراطى ، أن الأوضاع مستقرة ومصونة ،

وأن مبدأ الانتخاب وما يترتب عليه من نتائج ، هو السبيل إلى تشكيل أجهزة الحكم ، وأن للتنظيمات وسائلها المستقلة فى الإعلان عن رأيها ، وفى الدعوة إليها وسط الجماهير ، وفى العمل الشعبي المنظم مساهمة فى حل المشكلات العامة .

وإذا كانت بعض التنظيمات السياسية فى الماضى قد لجأت إلى التشكيلات السرية ، فما ذلك إلا لأنها نشأت فى ظروف احتلال ، وفى ظروف غير مستقرة من الناحية السياسية ، أما إذا أخذنا بمبدأ الديمقراطية منهاجاً للحكم ، فإن مبررات قيام التشكيلات السرية للأحزاب تكون قد انتهت ، وبالتالى تحظر قيام هذه التشكيلات .

احترام النظام العام :

ومعيار النظام العام ، معيار شديد التعقيد والاختلاف من مجتمع إلى آخر ، وإن كان ذلك قد يمكن الاحتكام فيه إلى دستور الدولة أو ما حرص على أن يؤكده ، وما حرص على أن ينفيه ، على أنه بطبيعة الحال ليس ثمة مانع أن يتبنى الحزب أفكارا مخالفة للدستور ، ويدعو إلى تغيير الدستور بين الجماعة ، على أن ذلك يجب أن يتم تغييره بالطريق الذى يحدده الدستور بقواعده المعروفة ، ويدخل بجانب الدستور ، قواعد العقيدة التى تؤمن بها الجماعة ، خاصة إذا كانت عقيدة إلهية .

إذا تم احترام هذه الأسس العامة من جانب الأحزاب السياسية ، فإن أى قيود أخرى على قيام الأحزاب ، تصبح قيوداً زائدة لا مبرر لها ، فليس من اللازم أن ينال الحزب شعبية معينة عند نشوئه ، أو مقاعد معينة فى البرلمان ، ذلك أن هذه مسائل تأتى مع الزمن ، ومع مزاولة الحزب لنشاطه ، وافتراض وجودها قبل أن يبدأ هو أمر مخالف للمنطق ، فضلا على أنه لا لزوم له ، لأن

الحزب إن لم يأخذ شعبية مع الزمن فإنه سيموت من تلقاء نفسه ، وسيصبح وجوده لامعنى ولا تأثير له ، كما أن اشتراط ذلك يدفع بأصحاب هذه الاتجاهات إلى النشاط السرى ، وفى هذا ما فيه من خطورة على مبدأ الاستقرار السياسى الذى يجب أن يسود الجماعة ، وكما يقولون ، إذا ارتفع صوت واحد معارض فانصتوا إليه باهتمام شديد ، ففى البدء كان موسى وعيسى ومحمد صوت معارض .

١٠ — احترام مبدأ الانتخاب :

وما دمنا بصدد أحزاب ذات اتجاهات فكرية مختلفة ، وبرامج مختلفة ، فليس هناك مناص من المفاضلة بينها على أساس الأغلبية التى تسفر عنها الانتخابات الحرة ، على أن يشمل الانتخاب كل المناصب الرئيسية فى السلطتين التنفيذية والتشريعية ، بما فى ذلك منصبا رئيس الجمهورية ونائب الرئيس ، واحترام مبدأ الانتخاب كما استقر فى الديمقراطيات الغربية يترتب عليه ، أن يصبح الشعب كله ممثلا فى السلطة خير تمثيل ، الحزب الذى فاز بالأغلبية ، يقوم بتشكيل الوزارة ، وله ممثلوه الشعبيون فى المجلس التشريعى ، والذى لم يفز يقوم بدور الرقيب على السلطة التنفيذية ، يناقش ويحاور ، ويستجوب ، ويطرح الثقة إذا لزم الأمر ، وله صحافته المعبرة عنه ، وله قواعده الشعبية المؤيدة له ، كل هذا يجعل الشعب والرأى العام دائماً ، هو مركز الثقل ، ومصدر السيادة الحقيقية .

وبديهى أنه جزء رئيسى من احترام مبدأ الانتخاب ، ألا يحاط هذا المبدأ بقيود تحد من فعاليته ومن قيمته ، كهذا القيد الذى استحدثناه فى تشكيل مجالسنا التشريعى من أن نصف أعضائه على الأقل يجب أن يكونوا من العمال والفلاحين ، فهذا القيد هو أولا وأخيرا قيد على حرية الانتخاب ، وهو قيد فى الدرجة الأولى على الفلاحين والعمال فى حريتهم فى اختيار من يمثلهم ، لأنهم إذا كانوا

هم الأغلبية الساحقة من الناخبين فهذا القيد يكون على حريتهم هم أساساً فى الانتخابات ، وليس قيداً لصالحهم ، وما وجد هذا القيد أساساً إلا للتمكين لحكم الفرد ، وإذا كنا نقول بأن حكم الفرد قد ولى ، فما يكون جدوى بقاء هذا القيد إذاً . !

والإصرار على بقاء هذا القيد ، يبدو متناقضاً من ناحيتين مهمتين :

* الأولى : انه من المتصور أن توضع قيود على حرية الانتخابات لصالح الأقلية ، كأن يعطى الحق لرئيس الجمهورية لتعيين عدد محدود من أعضاء المجلس التشريعى ، لتزويد المجلس بعدد من الخبرات الهامة التى لا تستطيع بحكم تكوينها العلمى ، أن تأتى عن طريق الانتخابات ، أو بحكم انتمائها للأقليات الدينية .

من المتصور أن تعطى قيود لصالح الأقليات ، أما أن تعطى قيود لصالح الأغلبية فهذا غير مفهوم ، لأن هذه الأغلبية إذا ضمنا حرية الانتخابات ونزاهتها — وهذا أمر مفروض — فإنها تستطيع أن تأتى بمن تريد من ممثلين ، فهذا القيد فى حقيقته هو اتهام للأغلبية ، وليس احتراماً للأغلبية .

* الثانية : انه مما يثار منذ سنوات فى انجلترا ، قضية تضاؤل دور البرلمان الانجليزى ، لأن كثيراً من الأمور العامة التى تعرض عليه معقدة لدرجة لا يستطيع النائب أن يحيط بها تماما ، فى حين أن الوزير ، يجىء لمناقشة الموضوع المطروح مزوداً بآراء الخبراء ، وأحيانا مصحوبا بهم ، الأمر الذى يرجح غالبا وجهة نظر السلطة التنفيذية ، فلم يعد للبرلمان ما يحكم فيه إلا العموميات فقط .

وفى أمريكا حيث الإمكانيات المادية تسمح بالتغلب على مثل هذه المشكلة ، فإن النظام هناك يعطى لكل عضو فى الكونجرس ميزانية سنوية ضخمة ،

يكون بها جهازاً فنيا مساعداً له ، يعد له الدراسات المختلفة ، التى تمكنه من الإحاطة بجوانب القضية المعروضة .

فكيف بنا نحن ندفع إلى مقاعد مجالسنا التشريعى بأعضاء ، ربما بعضهم لا يجيد القراءة ولا الكتابة ، وربما كثيرون منهم لا يمكنهم الإحاطة بجوانب الموضوعات المختلفة التى تطرح عليهم ، لتعقد هذه الموضوعات حتى على المتخصصين .

١١ — حياد أجهزة الأمن والقضاء :

وأجهزة الأمن هى الجيش والشرطة ، ومهمة الجيش تحت أى ظرف من الظروف هى حماية أمن الوطن من الخارج ، ولا يصح أن يتخلى عن هذه المهمة ، وإلا خرج عن دوره الأساسى وأفسد حياة الوطن كلها .

وشرط أساسى للابقاء على الحريات الفردية ، وعلى الحوار الفكرى بين الأحزاب السياسية ، والاتجاهات الوطنية المختلفة ، وبمعنى محدد ، شرط أساسى لكى تكون الإرادة الشعبية هى مصدر السيادة ، ومنبع السلطات ، أن يتفرغ الجيش لمهمة حماية أمن الوطن من الخارج ، ولا يتدخل فى الحياة السياسية .

ولذلك كان غاندى يقول « الاستقلال كما ندركه هو إزالة السيطرة البريطانية ، والتحرر المطلق من الرأسماليين البريطانيين والهنود ، وهو أيضا التحرر المطلق من القوات المسلحة ، فالأمة التى يحكمها الجيش لن تكون أمة حرة » .

ولا يصح أن يقال إن مهمة الجيش هى حماية الدستور ، ذلك أن هذه هى مهمة الشعب يقوم بها عن طريق أجهزته الديمقراطية ، والشعب قادر على ذلك إذا لم يصادر على حريته فى إنشاء الأجهزة السياسية ، التى تجسم إرادته ، وتعطى

لهـا معنى حقيقيا ، بل إن الاعتداء على الدستور فى الواقع التاريخى لم يتأت إلا عن طريق الجيش ، أو عن طريق استعانة قوة مدنية بالجيش .

ولعل لنا فى الواقع التاريخى القريب ، ما يغنينا عن سرد المآسى التى يمكن أن تترتب على اشتغال الجيش بالسياسة ، فلا هو فى الحرب حارب ، ولا هو فى السياسة ساس . والنتيجة هى خراب عانى منه الوطن كله ، ودمرفيه الجيش نفسه .

ومهمة الشرطة الأساسية ، هى حماية أمن المواطن العادى .

وبديهى أنه فى ظل النظام الديمقراطى لا تحتاج السلطة إلى توجيه قوتى الجيش والبوليس لحمايتها ، ذلك أن السلطة هنا تقوم أساسا على تأييد شعبى ، وتعمل تحت ظـل الرقابة الشعبية ، ويستطيع الشعب أن يسحب ثقته من الحكومة فى أى وقت ، ولذلك فهى ليست فى حاجة إلى اصطناع أساليب القهر للتمكين لها من البقاء .

والسلطة القضائية أيضاً يجب أن يتوافر لها استقلالها الحقيقى ، وحيادها بعيداً عن الصراعات السياسية ، وذلك حتى يمكنها أن تؤدى وظيفتها ، بعيداً عن أى تأثيرات تنعكس على حسن أدائها لواجبها الأول ، وهو إرساء العدل فى المجتمع ، ويدخل فى حياد السلطة القضائية ألا ندخـل على القضاء صوراً ليست منه ، وهو القضاء الاستثنائى ، أو ما نقـول عليه قضاء أمن الدولة ، وبه تكون السلطة التنفيذية هى الخصم والحكم فى نفس الوقت ، تشكل المحاكم من العناصر التى تريدها ، ثم تكون لهـا فى النهاية ولاية التصديق على أحكامها . فلا يجب أن يحـرم المواطن من قاضيه الطبيعى تحت أى ظرف من الظروف ، وليس من الطبيعى أن أعطى لمتهم فى جنحة ضرب ، كل ضمانات التقاضى ، بمـا فيها الاحتكام إلى درجات القضـاء المختلفة ،

ثم أحرم متهما آخـــر بجناية خيانة الوطن ، أو قلب نظام الحكم ، من كل ضمانات التقاضى .

١٢ — علانية التصرفات العـامة :

وهى فى ظنى أحـد الركائز الأساسية للديمقراطية ، وذلك حتى تتحقق رقابة الرأى العام على تصرفات السلطات ، وذلك أمر طبيعى تحتاجه السلطة باستمرار ، باعتبارها نابعة من الشعب نبوعا عضويا ، وهى تحتاج إلى إقناع الإنسان العادى بسلامة تصرفاتها ، حتى يتعاون معها فى انجاح السياسة العـامة ، وحتى يشعر بولاء هذه السلطة له ، واحترامها لدوره فى الرقابة عليها .

وذلك نلاحظ آثاره فى كثيرمن الأصول المستقرة فى هذه النظم، فالأصل فى جلسات المجالس التشريعى هى العلنية ، التى تمـكن أى فرد من أفرادالشعب أن يحضر هــذه الجلسات ، والأصــل أيضاً فى جلسات المحاكم هى العلنية التى تتيح لأى إنسان أن يحضرها ، وإذا لم يسمح بذلك أحيانا ، فهو الاستثناء الذى يوجد له ما يبرره من المصلحة .

ومقتضى هــذا أنه لابد من حرية الصحافة ، وحرية إصدار الصحف ، وحياد أجهزة الاعلام المختلفة ، بحيث تؤدى دورها فى نقل صورة أمينة للأحداث العامة إلى الشعب .

هذه هى أهم إنعكاسات مبدأ الديمقراطية الأساسى « الشعب مصدرالسيادة » على أجهزة الحكم فى الدولة ، وهى إنعكاسات حتمية ، فلابد أن يكون للشعب أدواته لكى يكون لسيادته معنى ، أما إذا جرد الشعب من أدواته المعبرة عنه ، فإن أى كلام عن الديمقراطية بعد ذلك يصبح نوعا من الهراء .

ثانيا : إنعكاسات النظام الفردى على أجهزة الحكم

١٣ — تمهيد :

إذا أتينا للنظام الفردى أيا كان الشكل الذى يأخذه فى ممارسة الحكم ، فإننا نجد أن مصدر السيادة فى هذا النظام هى « إرادة الحاكم » ، ولكن الدولة لكى تقوم تحت ظل أى نظام لابدلها من أجهزة ، فالحاكم لايستطيع مهما كانت قدراته أن يكون كل شىء ، ولذلك فإن انعكاسات الإرادة الفردية للحاكم لابد أن تصبغ أجهزة الحكم المختلفة ، وهى انعكاسات لابد أن تكون مناقضة لانعكاسات النظام الديمقراطى، بمعنى أن تكوين هذه الأجهزة لابد أن يكون تكوين سلطوى، وليس تكوين شعبي،ولعل ذلك يتضح أكثر ما يتضح فى :

١٤ — التنظيمات السياسية :

قلنا من قبل إن العصر الذى كان يمكن للحاكم فيه أن يباهى بديكتاتوريته قد انتهى ، فالعصر اليوم هو عصر الديكتاتوريات المقنعة وراء واجهات ديمقراطية .

ومن ثم فلابد للنظام الديكتاتورى من اصطناع تنظيم سياسى ، يأخذ شكلا شعبيا ، لكى يكون مؤيدا للحاكم فى كل ما يأتى ، وفى كل ما يدع ، ومعنى هذا الحتمى ضرورة القضاء على الأحزاب السياسية بالشكل الذى يسمح بها فيه فى النظام الديمقراطى .

وبهذا لايوجد سوى تنظيم السلطة يحتل الساحة كلها ، وتنشأ له قواعد فى القرى والمدن ، ويتدرج فى شكل هرمى ، على أن تكون كل الخيوط المحركة للقاعدة فى يد السلطة ، التى لابد لها أن تتربع على قمة الهرم ، وبذلك تضمن أن يبقى هذا الجسم الهائل فى قبضتها تحركه فى أى اتجاه تشاء . وتغدق على أعضائه

بما يجعلهم يشعرون دون غيرهم من المواطنين أن مصلحتهم الحقيقة مرتبطة ببقاء هـذا النظام دون سواه ، وأنهم وحدهم أصحاب الحق وأصحاب السلطة ، ومن دونهم هباء أو رجعيون أو خونة . . . وبطبيعة الحال فإنه تصطنع فى تكوين هذا التنظيم الوسائل الديمقراطية كالانتخاب أو الاستفتاء ، ولكنها كلها تستخدم بطريقة محسوبة ، بحيث لاتخرج نتائجها إلا على النحو الذى يريده الحاكم لها .

وبهذا التنظيم الأوحد فى الساحة يتحقق للحاكم مايريد من فرض سيادته على الدولة .

* تمنع أى تنظيمات شعبية سياسية فى مواجهة تنظيم السلطة .

* يتحول كل أصحاب الاتجاهات الأخرى المضادة فى الدولة إلى مجـرد أفراد ، لاتضمهم رابطـة ، ولا يسمع لهم صوت ، وبذلك يسهل على السلطة القضاء عليهم .

* تنعزل القيادات الشعبية عن قواعدها ، ويسهل القضاء عليها ، وتشويه صورتها أمام الناس ، دون أن يسمح لها بالرد أو الدفاع ، فضلا عن إبداء وجهة نظرها .

* يقوم التنظيم الأوحد بالترويج لمـا يريده الحاكم ، ومحاولة جذب العامة والناشئة إلى التنظيم تحت الواجهات المخادعة التى يصطنعها ، وبذلك تسود روح القطيع ، وتنعدم الموضوعية ، وتخفت كل الأصوات إلا صوت الحاكم الفرد .

* يقوم التنظيم بدور إرهابى بالنسبة للفئات المعارضة ، ويصطنع فى ذلك كل وسائل التجسس والارهاب ، لا يتقيد فى ذلك بقانون ولا يخضع لسلطة ، إلا السلطة العليا التى تصـدر أوامرها إليه فى شكل تعليمات شفهية أو سرية ، ويضحى بأى شىء فى سبيل المحافظة على استمرار النظام ، ولعل صورة «التنظيم الطليعى» الذى اصطنعه الاتحاد الاشتراكى ، لم تبعد بعد كثيراً عن الأذهان .

١٥ — أجهزة الأمن والقضاء :

ولأن النظام السابق يختلف مع الطبيعة البشرية التى تقوم على التنوع ولاختلاف ، الذى هو فى حد ذاته ضرورى لإثراء الحياة وتقدمها وعمرانها . لذلك لا بد أن يجد هذا النظام مقاومة عنيفة من طوائف الشعب ، خاصة المتنورين منهم ، والذين لا تنطلى عليهم الشعارات البراقة ، ويدركون الحقائق مجردة .

هذه المقاومة الشعبية ، أخشى ما يخشاه الحاكم الفرد منها ، أن تتحول إلى مقاومة منظمة ومعلنة ، أى أن يضم أصحابها تنظيم ، وأن يصل صوت هذا التنظيم إلى الشعب ، ولذلك فإنه يلجأ إلى أساليب القهر مع أصحاب هذه الاتجاهات. وأدوات الحاكم فى ذلك هى الجيش والبوليس ، والقضاء أيضا حتى يعطى لاستبداده شكلا شرعياً .

وأهم أدوات الحاكم فى ذلك هو الجيش ، وذلك من ناحيتين :

* أنه لابد أن يضمن ولاء الجيش له ، وهو فى ذلك لا بد أن يغدق على أفراده ، بما يجعلهم ينسون أو يتناسون ولاءهم الأصلى للوطن كله ، ويحصرون ولاءهم للنظام الذى يقوم على رأسه الحاكم ، أو يجعلهم يعتقدون أن ولاءهم للنظام هو نفسه ولاؤهم للوطن .

ولكن هذا الاغداق لا يكفى لاستمرار الولاء ، فسيبقى من بين أفرد القوات المسلحة طائفة تشعر بأن النظام وعلى رأسه الحاكم يسير فى غير الاتجاه الوطنى السليم ، وقد تسعى إلى تغييره ، وطائفة أخرى تراودها أحلام السلطة والقفز عليها كما فعل الحاكم نفسه ، ولذلك لا بد أن تكون للحاكم عيون مفتوحة وآذان مرهفة فى داخل القوات المسلحة ، ويترتب على ذلك تولية أهل الثقة ،

وتنحية أهل الخبرة ، وتعرض القيادات للتطهير المستمر من العناصر التى يخشى الحاكم منها .

* الأمر الثانى أن يكون الجيش أداة إرهاب للمعارضين للنظام ، وأداة أمن وأمان للحاكم،وينصرف عن مهمته الأساسية وهى حماية الوطن من أعدائه فى الخارج ، وتضعف قدرات الجيش القتالية لانصرافه عن مهمته ، وتولى القيادة من هو ليس أهلا لها،ومن الطبيعى أن يدفع الحاكم بالجيش فى مغامرات عسكرية ، لا مبرر لها إلا إلهاء الجيش ، وصرف نظر الشعب عن مظالم الحاكم فى الداخل ، وقد تنتهى هذه المغامرة بكارثة ، ومن المحتم أنها لا بد أن تنتهى بكارثة ، يذهب ضحيتها الوطن كله ، هكذا فعل النظام النازى بألمانيا ، والنظام الفاشستى بإيطاليا ، والنظام الناصرى بمصر ، وليس سراً أن المعركة العسكرية الوحيدة التى انتصر فيها الجيش المصرى فى ظل النظام الديكتاتورى ، كانت هى معركة كرداسة الشهيرة ، والتى قادها رئيس أركان حرب الجيش المصرى وقتئذ ، ووقف يستعرض أسراه من الكرادسة الأشرار فى السجن الحربى ، ويجعل المرأة تمتطى زوجها ، والرجل يصفع أخاه .

وما يحدث مع الجيش يحدث مع الشرطة ، فتتحول إلى عيون للحاكم على المعارضين من أبناء الشعب ، أما أمن المواطن ، فإنه يصبح مسألة فى الدرجة الثانية ، فأمن الحاكم والنظام أولا ، ثم بعد ذلك يأتى أى شىء ، إن كان له متسع من الوقت أو المجهود .

ولذلك يحدث نوع من الانفصام بل والعداء بين الشعب من ناحية ، والجيش والبوليس من ناحية أخرى ، لأن الشعب يشعر أنهما أداة الحاكم الرئيسية فى فرض سلطانه .

أما القضاء فقد يكون من الصعب أن يتدخل الحاكم فيه مباشرة على نحو

مايصنع مع الجيش والبوليس،ولذلك فإنه يلجأ إلى إعطاء القضاء طابعاً مزدوجا أو ثنائياً ، حيث يضطلع القانون بدور ضابط فى تنظيم العلاقات بين الأفراد العاديين وحدهم ، فى حين لا تنطبق التصورات القانونية على المجال السياسى الذى تنظمه إجراءات تحكمية . وهكذا يوجد فى الدولة جنباً إلى جنب،نظام قانونى ، ونظام للقوة .

فيلجأ الحاكم إلى تشكيل المحاكم الاستثنائية ، ويدفع إليها خصومه السياسيين وتكون ولاية التصديق على الأحكام فى النهاية له ، وقد يحاول فى النهاية أن يبدو أمام الشعب فى صورة الحاكم الرحيم العادل ، فيخفف من هذه الأحكام التى يصدرها قضاته .

وقد وصف أحد الكتاب هذا النظام بقوله . . « هناك مجالات معينة ، لا ينفذ إليها القانون إلا بدرجة ضئيلة ، مثال ذلك أنه حيث يشتبه فى شخص أنه مناهض للنظام ، فإنه ينزع بمعرفة البوليس السرى انتزاعا ، ويظل معتقلا مدة طويلة ، ويحاكم سراً أمام مكتب إدارى ، ثم يحكم عليه بالأشغال الشاقة — دون أن يتمتع بالحق فى الاستعانة بمحام ، وبدون إمكان الاستئناف . . وفى مقابلة هذه المجالات توجد مجالات أخرى تحكمها على وجه عام معايير قانونية محددة »[1] .

وقد لا يكفى ذلك كله الحاكم فى النهاية ، فيلجأ إلى الإطاحة بكل السلطة القضائية ، ويبقى على من يريد البقاء عليه ، ويصطنع القوانين التى تضمن له السيطرة على كل السلطة القضائية . وليس عام ١٩٦٩ ببعيد .

١٦ — أجهزة الاعلام :

ودور أجهزة الأعلام فى النظام الفردى . تنحصر فى :

---

(١) راجع د . محمد عصفور — سيادة القانون ص ٨٣ — ٨٤ (سنة ١٩٦٧)

* تمجيد الحاكم، وإعطائه صورة أكبر من صورة البشر العادى،فتصرفاته فوق النقد ، وسلوكه فوق الشبهات ، وتفكيره لا يعلو عليه تفكير ، وهو الخبير فى الإقتصادوفى التعليم وفى الثقافة ،وفى العسكرية وفى كل الأمور العامة ولذلك فإن الأجهزة كلها تتحرك بأمره وبناء على توجيهاته ، وهو مصدر كل خير ، ويترتب على ذلك بطبيعة الحال أنه لا يسمح بظهور وجهات نظر أخرى غير وجهة نظر الحاكم . كما لا يسمح لأحد بأن ينتقد وجهة نظره ، أو يقلل من قيمتها .

* تبرير أخطاء الحاكم. وإذا حدثت أخطاء لمسها الشعب، وهو أمر طبيعى وحتمى فى ظل النظام الفردى ، أن يترتب على أخطاء الحاكم وخطاياه كوارث رهيبة يشعر بها الفرد العادى ، ولا يستطيع النظام أن يخفيها ، هنا يأتى دور أجهزة الإعلام فى تبرير هذه الخطايا والأخطاء، والتهوين منها، وأحيانا إظهارها بأنها نتيجة لأخطاء الأجهـــزة المسئولة التى لم تستمع إلى توجيهات الحاكم وإرشاداته ، أو التى تصرفت من غير علمه ، ولا بد للحاكم أن يقدم للشعب كبوش الفداء ، التى تنسب الأجهزة إليها كل النقائص والأخطاء ، لـكى تبقى صورة الحاكم مبرأة من كل عيب. وطبعاً لا يسمح لأحد بأن يدافع عن نفسه أو يبدى وجهة نظره .

ولذلك فلا بد للحاكم أن يسيطر على أجهزة الإعلام سيطرة تامة ، إماتحت الرقابة المستمرة التى لا تسمح إلا بما يريده هو ، أو بتملك هذه الأجهزة باسم تنظيمه السياسى ، ويحول الكتاب والمفكرين إلى موظفين يخضعون لسيطرته ، ويتحكم فى لقمة عيشهم ،كما يتحكم فى رقابهم إن أراد .

هذه هى أهم انعكاسات الحكم الفردى على أجهزة الحكم فى الدولة، والحاكم فى ذلك لن يعدم الواجهات المزيفة التى يتوارى خلفها ، ويفرض سلطانه

تحت اسم النظام العـــام ، ومحاولة المطابقة بينه وبين فكرة سيادة القانون الذى يصطنعه على هواه ، ولا شك أن هذا كله ينطوى على أخطار كبيرة ، يتعرض لها الوطن كله ، وفى ذلك يقول واحد من فقهاء القانون الدستورى الانجليز « إن مـاـكا بالغ القوة ، قد يكون أخطر على حرية الشعب وسيادته من عصابة من قطاع الطرق ، بل هـــو قد يـكون أكثر من قاطع طريق أكبر . . . »

الفصل الثالث

مصدر السيادة فى الدولة الاسلامية

١٧ — تمهيد وتقسيم :

قد يبدو بحث « مصدر السيادة فى الدولة » مسألة نظرية لا يهتم بها المواطن العادى كثيراً ، ولكننا لو تأملنا ماعرضنا له فى الفصل السابق من انعكاس نظام الحكم على أجهزة الدولة المختلفة ، لعرفنا فى الحقيقة أهمية بحث « مصدر السيادة فى الدولة » على حياة المواطن العادى ، وعلى حياة الجماعة كلها » .

ذلك أن اتجاه أجهزة الحكم فى الدولة ، يتأثر تماماً بالأهداف التى يسعى نظام الحكم إلى تحقيقها .

وفى الحكم الديمقراطى ، يكون الهدف هو تأكيد سيادة الشعب والعمل على تحقيق أهدافه ، ومن هنا رأينا أثر ذلك على تكوين أجهزة الحكم ، وعلى طريقة تسييرها .

وفى الحكم الفردى ، يكون الهدف هو الإبقاء على شخص الحاكم ، وعلى النظام الذى يكفل له وجوده ، ومن هنا تأتى كل الانعكاسات التى عرضنا لها على أجهزة الحكم ، تأكيداً لسيادة الفرد ، وفرضاً لوجوده ، ولا يهم النظام كثيراً أهمية المصالح العامة ، أو الحقوق الفردية التى يضحى بها فى سبيل تحقيق هدفه الأول .

من هنا يبدو أهمية بحث « مصدر السيادة » فى الدولة الإسلامية ، وعلى ضوء

تحديد مصدر السيادة فى الجماعة المسلمة ، يمكن أن تتحدد أهداف هذه الجماعة ، وبالتـــالى يمكننا أن نعرض بعد ذلك لتأثير نظام الحكم الإسلامى على أجهزة الدولة .

أولا : مصدر السيادة فى الدولة الإسلامية

١٨ — هناك مصدران للسلطة والسيادة فى أنظمتنا المعاصرة ، إما أن تكون إرادة الحاكم ، وإما أن يكون الشعب . فهل يمكن أن نرد مصدر السيادة فى الإسلام إلى أيهما ؟ .

هل يمكن أن تكون إرادة الحاكم فى الإسلام هى مصدر السلطة ومنبع السيادة ؟ لنرى منذ كانت جماعة المسلمين الأولى ، ومنذ كان رسول الله « ص » الحاكم الأول للأمة المسلمة والدولة المسلمة ، والأسوة الحسنة لأمته .

يقول القرآن الكريم « ياأيها النبى إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا » .
(الأحزاب : ٤٥ ، ٤٦)

ويقول « قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدرى مايفعل بى ولا بكم إن اتبع إلا مايوحى إلى ، وما أنا إلا نذير مبين » (الأحقاف : ٩)

ويقول الله تعالى (فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً ، إن عليك إلا البلاغ) (الشورى : ٤٨) .

ويقول (فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر) .
(الغاشية : ٢١ — ٢٢)

ويقول (وما أنت عليهم بجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) .
(الحجرات : ٤٥)

هذا هو رسول الله « ص » الحاكم الأول لأمة الإسلام ، مبلغ لرسالات ربه ، داعياً إلى الله بإذنه ، لايدرى مايفعل به ، ولا بقومه ، ولايملك الخروج على ما أوحى إليه به ، وإذا كان القرآن الكريم قد تحدث فى مواضع أخرى عن وجوب طاعة المؤمنين لرسول الله « ص » استقلالا ، فقال « أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول » (النساء : ٥٩) . وقال « من يطع الرسول فقد أطاع الله » ، وإذا كانت آخر وصايا الرسول لأمته قبل أن يلحق بالرفيق الأعلى قوله « تركت فيكم ماإن تمسكتم به ، لن تضلوا بعدى أبداً ، كتاب الله وسنتى » . إذا كان ذلك حقيق فما ذلك إلالأن الرسول «ص» مبلغ لرسالات ربه ، ماتزم بما يوحى إليه به ، مبرء من الهوى . معصوم بعصمة الله له ، « وماينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى » (النجم : ٣ ، ٤) .

ويأتى الخلفاء الراشدون بعد رسول الله « ص » فما هو موقفهم .

يأتى الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، فتكون أول خطبة له على المنبر بين المسلمين « أيها الناس قد وليت أمركم ، ولست بخيركم ، ولكن نزل القرآن وسن النبي « ص » السنن فعلمنا » ، أيها الناس إنما أنا متبع ولست بمبتدع ، فإن أحسنت فأعينونى ، وإن أسأت فقومونى . أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فإن عصيت الله ورسوله فلاطاعة لى عليكم[١] » .

وأخرج البغوى عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم ، نظر فى كتاب الله ، فإن وجد فيه مايقضى بينهم قضى به ، وإن لم يكن فى كتاب الله ، وعلم من رسول الله « ص » من ذلك الأمر سنة قضى بها ، فإن

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ ص ١٧٢

أعياه خرج فسأل المسلمين ، وقال أتانا كذا . وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله قضى فى ذلك بقضاء ؟ فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء ، فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله «ص» جمع رؤوس النـــاس وخيارهم ، فاستشارهم فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به .

وعن شريح قال : قال لى عمر بن الخطاب : أن أقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ، فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله ، فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين ، فإن لم تعلم فاجتهد برأيك واستشر أهل العلم والصلاح .

ومواقف عمر كثيرة ، فى الالتزام المطلق بكل ماورد فى كتاب الله وسنة رسوله وما رأى رأياً ، ثم تبين له الحق فى غيره ، حتى كان أسرع الناس فى الرجوع إلى الحق والاعتراف بالخطأ ، وموقفه من قضية المهور مشهور ، حين دعا المسلمين إلى التقايل من المهور ، فوقفت امرأة وقالت له : ليس ذلك إليك ياعمر ، وقد قال الله تعالى « وإن آتيتم إحداهن قنطاراً فلاتأخذوا منهن شيئاً » فيقول عمر وهو على المنبر « أصابت امرأة وأخطأ عمر » .

وما أكثر ماكان يذهب إلى على بن أبى طالب مستشيراً إياه ، وما أكثر ما كان علياً يرى رأياً غيره ، أو يرده فى قضاء قضى به ، فيقول فى خشيةالمؤمن « لولا على لهلك عمر » .

فأنت ترى هنا ، أن السيادة فى الدولة الإسلامية ، ليست لشخص الحاكم وإنما الحاكم ماالتزم بدستور المسلمين ، وهو القرآن الكريم ، وسنة رسول الله « ص » .

والحاكم كواحد من الرعية ، ولكنه أثقلها حملا ، وأكثرها مسئوليـة ، والإسلام أبعد ما يكون عن الحكم المطلق ، لأن العبودية لله وحده ، والأخوة بين البشر جميعاً هي مبدأ الإسلام الأول « ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر

وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

فهل ترى يكون مصدر السيادة فى الدولة الإسلامية للشعب كما فى النظام الديمقراطى .

ولنعد لنذكر بمعنى الديمقراطية . معناها كما استقر فى النظم الغربية من الوجهة النظرية على الأقل . أن إرادة الشعب ذات حرة ، لاتتقيد مطلقاً بقيود خارجة عنها ، سيدة نفسها ، ولا تسأل أمام سلطة غير سلطتها .

فهل الأمر هكذا فى الإسلام ؟ .

لنعد إلى دستور الأمة الإسلامية : يقول الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » .

(النساء : ٥٩)

ويقول (ما كان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون يكون لهم الخيرة من أمرهم) (الأحزاب : ٣١) .

فأنت ترى هنا أن إرادة الشعب فى الدولة الإسلامية ، ذات مقيدة ، وليست ذاتا حرة ، وأنها محكومة وليست حاكمة ، وأن الأمر كله لله ، والحكم كله لله ، وما حرمه على عباده لايملك أحد أن يحله ، حتى ولو كانت أغلبية الأمة ، حتى ولو كانت الأمة مجتمعة ، وحاشا لله أن تجتمع أمة محمد على ضلالة .

روى الإمام أحمد فى مسنده عن ديلم الحميرى أنه قال « سألت رسول الله « ص » فقلت يارسول الله : إنا بأرض نعالج بها عملا شديداً ، وإنا نتخذ شراباً من القمح ، نتقوى به على أعمالنا ، وعلى برد بلادنا . فقال : هل يسكر ؟ . قلت :

نعم . قال : فاجتنبوه . قلت إن النـاس غير تاركيه . قال : فإن لم يتركوه فاقتلوهم » .

فالأغلبية فى الأمة الإسلامية ، لاتبيح محرماً ، وإرادة الشعب المسلم إذاً ذات مقيدة ، وليست ذاتا مطلقة .

فصدر السيادة إذاً فى الدولة الإسلامية ، ليست إلى إرادة الحاكم ، وليست إلى إرادة الشعب .

فأين إذاً مصدر السيادة فى الدولة الإسلامية ؟ :

لعله من العرض السابق يكون قد اتضح لنا أين يوجد مصدر السيادة فى الإسلام .

يقول الله تعالى « قل اللهم مالك الملك ، تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء ، وتذل من تشاء ، بيدك الخير إنك على كل شىء قدير»
(آل عمران : ٢٦)

ويقول الله تعالى « إن الحـكم إلا لله » .

فصدر السيادة إذاً فى الدولة الإسلامية ، لله وحده ، هو — سبحانه وتعالى — واضع دستور أمة المسلمين ، وهو دستور أبدى ، لايملك بشر أن يغير فيه بعد ما أتمه وأحكمه « اليوم أكملت لـكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لـكم الإسلام ديناً » .

القرآن كتاب الله ودستور المسلمين ، وسنة رسول الله « ص » قولية أو فعلية أو تقريرية ، هى المذكرة الإيضاحية ، والقرارات التفسيرية لهذا الدستور وهذا الدستور هو الذى يحدد سلطات الدولة الإسلامية بكل ماتشتمل عليه ، سلطات الحاكم ، وسلطات الرعية ، وإليه يرجع الأمر كله ، فمن التمس الرشد فى غيره فقد ضل وزاغ ، ومازال صوت محمد « ص » يصل إلى آذان أمته ، إن

إن كان مازال بها بقية من سمع ، مردداً آخر وصايا السماء إلى الأرض « تركت فيكم ماإن تمسكتم به ، لن تضلوا بعدى أبداً .. كتاب الله وسنتى » .

* فلنرى بعد كيف كان انعكاس ذلك على سلطات الحكم فى الدولة الإسلامية ولكن قبل ذلك لنعرض لأثر ذلك فى أهداف الأمة الإسلامية .

١٩ — أهداف الدولة الإسلامية :

منذ أن أنشئت أول دولة إسلامية فى يثرب ، بهجرة الرسول « ص » وجماعة المؤمنين إليها ، اتضحت أهداف الدولة الإسلامية فى هدفين كبيرين :

الأول : هدف فى داخل الجماعة الإسلامية ينحصر فى تطبيق قانون الإسلام على الرعية ، وذلك بإقامة العدل بينهم ، وتحقيق المساواة ، وإقامة شريعة الإسلام ، على مختلف جوانب الحياة اجتماعية واقتصادية وسياسية وأسرية . وذلك يقتضى عدة أمور منها :

* وحدة الجماعة الإسلامية ، إذ أن هدفها واحد ، وجهتها واحدة ، وهى العمل فى سبيل الله لإعلاء كلمة الحق ، وهذا يعنى نبذ الفرقة والاختلاف يقول الله تعالى « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولاتفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم ، فأصبحتم بنعمته إخواناً ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون » .

(آل عمران : ١٠٣)

* وجود إخوة قوية تربط بين أفراد المجتمع المسلم ، إن الوحدة القائمة بين أفراد الجماعة الإسلامية ، ليس هدفها منفعة ذاتية ، تحصل عليها الجماعة ، وإنما هدفها هو الله سبحانه وتعالى ، وهذا يعنى تجرد النفس عن كل الصغائر والأحقاد التي يتنافس أبناء المجتمعات الأخرى بعضهم بعضاً من أجلها ، هذا التجرد فى

سبيل المثل العليا ، يؤدى إلى أخوة كبيرة تربط بين أفراد هـذا المجتمع ، يقول الله تعالى « إنما المؤمنون إخوة »   (الحجرات : ١٠) .

ويقول الرسول «ص» «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً » ويقول «المسلم أخ المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ، ومن كان فى حاجة أخيه كان الله فى حاجته».

* الولاء للإسلام وليس لشيء آخر ، فأساس الرابطة التى تقوم عليها الدولة الإسلامية هى الولاء للإسلام ، وليس لقومية أو قبيلة ، أو وطن ، أو أسرة ، تلك الانتماءات التى تقوم على أساسها الدول الأخرى .

وقد نشأ الإسلام بين قوم كان ولاؤهم يتجه أكثر مايتجه إلى القبيلة والعشيرة ، ولذلك نجد أن الرسول «ص» يحارب هذه العصبية القبلية فى أكثر من مناسبة . يقول «ص» « ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية » . وفى حديث آخر يقول « إن الله قد أذهب عنكم عصبية الجاهلية وفخرها بالآباء ، إنما هو مؤمن تقى أو فاجر شقى ، الناس كلهم لآدم ، وآدم من تراب » .

وعندما سئل الرسول « ص » عن معنى العصبية قال « أن تعين قومك على الظلم » وليس معنى ذلك أن ولاء الإنسان لقومه أو حبه لهم ، أمر يمقته الإسلام ، ولكن إذا تعارض ذلك الولاء مع إقامة أحكام الدين ، وإعلاء كلمة الحق ، فعلى المسلم أن يكون ولاؤه الأول لدينه ولربه . يقول الله تعالى « ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون »   (التوبة : ٢٣) .

* حرية الاعتقاد لغير المسلمين ، مع إقامة قانون الإسلام عليهم فيما يتعلق بالنظام العام . فلا إكراه فى الدين ، هذا هو قانون الإسلام ، وإنما هى دعوة

إلى الله بالحسنى » قل ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ، ألا نعبد إلا الله ، ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » .

هذه الحرية تبيح للمخالفين حرية ممارسة شعائرهم الدينية ، وعدم التعرض لهم فى معتقداتهم وأحوالهم الخاصة ، ولكن لأنهم يعيشون فى داخل مجتمع إسلامى ، فيجب عليهم أن يخضعوا لما يمكن أن يسمى بالنظام العام لهذا المجتمع ولذلك يقول الله تعالى « وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم . واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك » .

الثانى : هدف فى خارج الدولة الإسلامية ، هو دعوة الجماعات الأخرى إلى دين الله ، وتوضيح أحكامه لها . وهذا يقتضى جهادا فى سبيل الله بالكلمة ، وبالقوة إذا حيل بين المسلمين وبين أن يوصلوا كلمة الله إلى الجماعات الأخرى .

* أما الجهاد بالكلمة . فيقول الله تعالى « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن » وهذا يقتضى إعداد جيش من العلماء يقوم بمهمة الدعوة . يقول الله تعالى « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم » (التوبة : ١٢٢) .

ويلاحظ هنا أن القرآن الكريم عبر عن السعى إلى التعلم بلفظ « نفر » .

ونجده فى موضع آخر عبر عن الجهاد بلفظ النفور . يقول الله تعالى « انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا فى سبيل الله » (التوبة : ٤١) .

ويلاحظ أيضاً أن مهمة هؤلاء العلماء فى قومهم هى كما عبر القرآن « ولينذروا قومهم » . هذه المهمة هى أيضاً مهمة الرسل . يقول الله تعالى « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » .

ولذلك نجد الإسلام يدعو إلى العلم والتعلم إلى حد جعله فريضة على كل مسلم ومسلمة كما يقول رسول الله « ص » . ويقول أيضاً « من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة » ، ويكرم العلماء إلى حد إضافتهم إلى الملائكة فى قوله تعالى « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط » (آل عمران : ١٨) . وإلى حد أن جعلهم ورثة الأنبياء ، فى حمل رسالتهم ومتابعتها يقول الرسول « ص » « العلماء ورثة الأنبياء » . ويقول « علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل » .

أما الجهاد بالقوة . فلأن أعداء الإسلام لن يتركوا أهله هكذا يدعون إلى كلمة الله ببساطة وبدون أن يتعرضوا لهم ، وهل ترك أهل مكة محمداً « ص » يدعو إلى دين ربه ببساطة وسهولة ، وقد كانوا أهله وعشيرته ، ولكنهم آذوه وعذبوه وأخرجوه ، واتبعوه بجيوشهم وجحافلهم حيث هاجر ولو تمكنوا من قتله هو وأصحابه لفعلوا .

وهكذا سيكون أعداء الإسلام فى كل زمان وفى كل مكان ، لن يترددوا حين يستطيعون النيل من الإسلام ، أو من أهله ، أن يفعلوا ، وذلك مايحذر منه القرآن الكريم المسلمين فى قوله « إنهم يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا إذاً أبداً » .

ولذلك كان إعداد المجتمع المسلم القوى ، القادر على أن يرد كيد أعدائه ، وأن يحمى كلمة الله أن تصل إلى عباده،واجب المسلمين الأول . يقول الله تعالى « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم » .

فالجهاد فى سبيل الله إذاً واجب أساسى من واجبات الدولة الإسلامية ، ولذلك نجد الحث على الجهاد يتردد فى أكثر من موضع من القرآن الكريم .

مقترناً بسائر الفرائض الإسلامية الأخرى من صلاة وصيام وزكاة ، فهو فريضة كسائر الفرائض . يقول الله تعالى « ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون » . ويقول « ياأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون . وجاهدوا فى الله حق جهاده » .

ويقول الرسول « ص » لأبى ذر « عليك بالجهاد ، فإنه رهبانية أمتى » .

ثانيا : انعكاسات النظام الإسلامى على أجهزة الحكم

٢٠ — تمهيد :

إذا كنا قد رأينا من قبل أثر انعكاس مصدر السيادة فى الدولة على أجهزة الحكم فيها ، ورأينا أن اختلاف هذه الانعكاسات على أجهزة الحكم حتمى ، وفقاً لنظام الحكم القائم من نظام مطلق ، إلى نظام ديمقراطى ، ورأينا أننا لانستطيع أن نرد النظام الإسلامى إلى أى من النظامين المتعارف عليهما من ناحية مصدر السيادة ، فما هى ياترى أثر انعكاسات مصدر السيادة فى الإسلام على أجهزة الحكم فى الدولة الإسلامية ؟ .

وما هو الضمان فى هذه الدولة لاستمرار السيادة لله سبحانه وتعالى ، دون أن تنحرف إلى هذا النظام أو ذاك ؟ .

وأهم من كل ذلك ماهو القانون الذى يحدد حدود سلطة كل جهاز فى الدولة وحقوق هذا الجهاز فى مقابل سلطات الدولة المختلفة ، وأيضاً الذى يحدد موقف الفرد المسلم فى مواجهة السلطة ، وموقف السلطة فى مواجهة الفرد .

وقبل أن نتحدث باختصار عن انعكاسات مبدأ السيادة فى الإسلام على

أجهزة الحكم ، نحب أن نوضح أن القانون الذى يحكم حياة المسلمين كلها ، بما فيها الجانب السياسى ، هو القرآن الكريم وسنة رسول الله «ص» فهما دستور المسلمين ، وإليهما يرجع الأمر كله ، وهناك بجانب ذلك ناحية مهمة للاسترشاد بما اتبع فى تطبيق مبادىء الحكم فى الإسلام فى عهد الخلفاء الراشدين ، يرجع إليها لاباعتبارها أمراً ملزماً لما استحدث فيها من نظم الحكم وأساليبه ، ولكن باعتبارها نموذجاً واجب الاحتذاء فى المبادىء التى حكمت هذه النظم والأساليب فالمبادىء يجب أن تكون ثابتة ، بقدر مايجب أن تتطور النظم وتختلف الأساليب ، باختلاف الزمان والمكان والظروف .

الشعب وواجباته

٢١ — من الأشياء الهامة فى أى نظام سياسى ، أن نعرف موقع الشعب من السلطة فيه ، فهذا الموقع هو الذى يحدد إلى حد كبير اتجاه النظام كله .

ومنذ صدر الاسلام نجد أن فقهاء المسلمين ، قد أصلوا الواجبات فى المجتمع المسلم — استرشاداً بالنصوص القرآنية — إلى نوعين من الواجبات ، الواجبات العينية والواجبات الكفائية ، فالواجبات العينية تجب على كل إنسان بذاته ، عليه أن يؤديها ، وهو مسئول من هذا الأداء ، كالصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والحج ... و ...

فمثل هذه الواجبات إذا توافرت شروط أدائها وجب على المسلم أن يؤديها وأداء غيره لها لا يسقط أداءها عنه .

والواجبات الكفائية وهى ما نقول عنها الآن — الواجبات العامة — ،

وهذه تجب على عامة الأمة ، تقوم بها مجموعات عمل بالنيابة عن الأمة كلها ، فإذا قامت بهـــا سقطت عن الجماعة ، وإلا تحولت إلى فرض عين ، وأثم الجميع بتركها[١] .

وأمور الحكم كلها — تقريباً — تعتبر من هذا النوع الثانى ، كإقامة العدل والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والجهاد ، وإقامة الحدود — وغير ذلك من الواجبات العامة ، فالأمة المسلمة تعتبر مسئولة عن إقامة هذه الواجبات العامة ، ونظرا لأن الناس لا تستطيع جميعها أن تقوم بهذه الأعمال فى وقت واحد ، لتنوعها ، ولاختلاف أنواعها ، فإنها تنيب عنها مجموعات منها تقوم بأدائها ، على أن تبقى مسئولية المراقبة لهذه المجموعات للأمة كلها .

والقرآن الكريم واضح تماماً فى ذلك ، فإننا لا نكاد نعثر فيه على خطاب موجه إلى الحاكم ، لتنفيذ واجب معين ، وإنما نلاحظ صيغة المخاطبة الدائمة لجماعة المؤمنين ، فى كل ما يخص الواجبات العامة .

يقول الله تعالى: يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ، وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون » . ويقول « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتهم بين الناس أن تحكموا بالعدل » ، ويقول « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى ... » ويقول « ولتكن منكم أمة يأمرون بالمعروف وينهون عنكم المنكر وأولئك هم المفلحون » ويقول « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل .. » ويقول « يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا . . » ويقول « فإن بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله ، فإن فاءت

---

(١) راجع — القرافى — الفروق — ج ١ — ص ١١٦ — ١١٧ (١٣١٤ هـ)

فأصلحوا بينهما .. » وغير هذا كثير فى القرآن الكريم ، ومعنى هذا أن كل الواجبات العامة هى مسئولية الأمة مجتمعة ، وعليها هى أن تنيب عنها من تجده أكفأ أفرادها لكى يتولى هذه الواجبات العامة ، على أن تبقى لها فى النهاية حق المراقبة والمساءلة إذا تم التقصير فى أداء هذه الواجبات ، لأن هذه الواجبات العامة وإن كانت هى عماد صلاح حال المسلمين فى الدنيا ، إلا أنها فى نفس الوقت هى واجبات دينية مسئوليتها تقع على عاتق المسلمين جميعاً ولذلك يقول الله تعالى مخاطباً رسوله «ص» «وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون.. »

ولذلك تبقى للأمة مجتمعة حق مساءلة مفوضيها ، الذين ولتهم القيام بهذه الواجبات ، وربما اتضح هذا الحق من قوله تعالى « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ، وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون » فرقابة المؤمنين على العمل مقترنة فى الآية برقابة الله سبحانه وتعالى ورقابة رسوله «ص» .

فإذا اتضح لنا هذا المعنى الذى تدل عليه الآيات والشواهد السابقة ، ربما وجدنا أنفسنا نقول بلا تردد ، إن الأمة المسلمة هى مصدر السلطات فى النظام السياسى الإسلامى ، ولكن بمعنى آخر غير المعنى الذى يقصده الغربيون .

فلا توجد سلطة أعلى من سلطة الأمة المسلمة فى الإسلام، وإنما هى مصدر السلطات فى حدود ما أعطاها الله سبحانه وتعالى إياه فى سبيل إقامة شرعة ، والمحافظة على دينه .

وأى سلطات تشكل فى الدولة الإسلامية لمباشرة مهام الحكم ، إنما هى فى الأصل نابعة من إختيار حر من الأمة لهذه السلطات ، بل من تكليف الأمة لهذه السلطات لكى تقوم بمهامها تحت رقابتها الدائمة ، يستوى فى ذلك رئيس الدولة ، أو القضاة الذين يباشرون أعمالهم ، أو الجيش الذى يقوم بمهمة الدفاع عن الدعوة وعن جماعة الدعوة ، أو السلطة التشريعية كما نقول بلغة اليوم

والأمة المسلمة حرة فى إنشاء أى جماعات أو سلطات من داخلها، لتنفيذ شريعة الله، أو لرقابة من تكلفة بالتنفيذ، وليس لأحد سلطان عليها فى ذلك إلا سلطان دستورها الدائم وهو القرآن الكريم وسنة رسول الله «ص»[1]

٢٢ — أسلوب تشكيل السلطات الحاكمة :

إذا كانت الأمة الإسلامية هى مصدر السلطات بالمعنى الذى رأيناه، فكيف يمكن لها أن تشكل سلطات الحكم فى الدولة ؟ هنا يقفز إلى الذهن هذا المبدأ الذى وضع القرآن أصوله فى قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » .

ومعنى ذلك أن البت فى تشكيل أى سلطة من سلطات الدولة الإسلامية يجب أن يكون شورى بين المسلمين، ولكن كيف تتم هذه الشورى، وكيف

---

(١) ويمكن لنا هنا أن نفرق بين مصدر السلطة **Pouvoir** ومصدر السيادة **Souveraineté**، فنستطيع أن نقول إن الأمة المسلمة هى مصدر السلطات، بمعنى أن لها كل الصلاحيات فى تنفيذ أحكام الشريعة والقيام عليها، فالسلطة هنا بمعنى القدرة والإمكانية وهى لا تحمل معنى السمو على ما سواها، فنقول السلطة التنفيذية أو التشريعية أو القضائية، ولا نعنى سمو أى من هذه السلطات على غيرها بمعنى مطلق، وإنما نعنى قدرة أى منها على مزاولة مهامها فى نطاق الاختصاص المخول لها . فالأمة فى الإسلام هى مصدر السلطات بهذا المعنى .

أما السيادة فى الأمة الاسلامية وهى السلطة التى لا تعلوها سلطة، ولا تملك غيرها مخالفتها، فهى لله وحده، ولفظ السيادة اللغوى يسمح بمثل هذه التفرقة بين « السلطة » و « السيادة »، وهذه التفرقة فى نطاق الشريعة الاسلامية، ليست مجرد تفرقة لغوية، وإنما هى تفرقة حقيقية تقوم على أسس شرعية .

ولعل هذه التفرقة لا يمكن إجراؤها بمثل هذا الوضوح فى النظم الوضعية، لأن إرادة الشعب مطلقة لا تحدها قيود، فهى مصدر السيادة، ومصدر السلطة فى نفس الوقت . وإن كان هناك فى الفقه الفرنسى من يذهب بوجود شرعية فوق دستوريه، وهو يقصد بها مجموعة المبادىء السامية التى استقرت فى ضمير الانسان الحر، والتى يجب على المشرع دائماً أن يحترمها فمثل هذا الرأى يقترب إلى حد ما من الشريعة الاسلامية، فيما نحن بصدده .

يتم إختيار الأشخاص الذين يتولون المناصب العامة ، هنا أيضا نجد الإسلام يضع قاعدة عامة يلزم باحترامها عند تولى المناصب العامة ، وخاصة المناصب الأساسية فى الدولة .

هذه القاعدة تحظر على الأشخاص أن يطالبوا تولى هذه الوظائف العامة بأنفسهم ، يقول الرسول « ص » لأحد أصحابه « لا تسأل الإمارة ، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها ، وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها » . وعندما سأله واحد من أصحابه أن يبعثه واليا على أحد الأمصار . قال له : إنا والله لا نولى على هذا العمل أحدا سأله ، ولا أحدا حرص عليه » .

فكيف يكون إذا تولى هذه الوظائف العامة والأساسية فى الدولة ؟ إن منطق الإسلام يدفعنا على هذا النحو إلى طريقة حتمية فى كيفية تشكيل السلطات العامة فى الدولة . وهى أنه لا بد من هيئات معينة فى داخل الأمة تقوم بعملية ترشيح الأشخاص الذين تراهم جديرين بتولى الوظائف العامة . ومن المتصور أن تتعدد هذه الهيئات فى داخل الأمة الإسلامية ، وفقا لتعدد الاتجاهات ، فهذا أمر طبيعى ، ومن المتصور أن تتعدد ترشيحات هذه الهيئات للمنصب الواحد ، فمن تكون له ولاية الفصل حينئذ ؟ . واضح أن ولاية الفصل هى لمجموع الأمة الإسلامية ، التى حث الإسلام أتباعه على الاهتمام بالأمور العامة للمسلمين والمشاركة فيهـــا فى قوله « ص » « من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم » .

ومعنى ذلك أن الأمة ستقوم بالاختيار الحر لأفضل الأشخاص الذين ترشحهم الهيئات العامة الممثلة لاتجاهات الأمة المختلفة ، ولن نجد وسيلة لذلك سوى الانتخاب الحر بين أفراد الأمة .

يكاد منطق الإسلام أن يدفعنا دفعاً إلى الطريق الديمقراطى الحديث فى

إختيار سلطات الحكم فى الدولة ، بالإضافة إلى القيود الذاتية للاسلام فى هذا المجال .

وقد يتصور البعض أننى ألوى ذراع الحقائق فى الإسلام كى أصل به إلى النظام الديمقراطى فى طريقة تشكيل السلطات ، ولكننا لو رجعنا إلى الطريقة التى تولى بها سيدنا أبى بكر رضى الله عنه الخلافة لاتضح لنا ، أننا نقرر حقائق ثابتة فى الإسلام ، طبقها المسلمون الأول ، وإن كان أحفادهم عجزوا عن التشبه بهم ، وعن تطوير الأساليب التى اتبعوها والاستمرار فيها، ونحن كمسلمين نؤمن بأنه ليس شرفا للاسلام أن نقول إنه يشبه نظام كذا .. أو كذا . من النظم البشرية ، ولكنه شرف لهذه النظم أن تقترب هى من الاسلام . فالاسلام يعلو ولا يعلى عليه .

فبعد وفاة الرسول «ص» اجتمعت الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة ، لكى يتشاوروا فيمن يتولى الأمر بعد وفاة الرسول «ص» . وقالوا نولى هذا الأمر بعد محمد ، سعد بن عبادة ، وقالوا له : نوليك الأمر ، فإنك فينا مقنع ، ولصالح المؤمنين رضى ، وتداولوا الأمر فيما بينهم ، فقال بعضهم ، فإن أبى المهاجرون ، وقالوا نحن المهاجرون، وصحابة رسول الله «ص» ونحن عشيرته وأولياؤه ، فقالت طائفة، فإنا نقول : إذا منا أمير ، ومنكم أمير ، فقال سعد : هذا أول الوهن .

وعلم عمر بن الخطاب بهذا الاجتماع ، فدعى بأبى بكر ، وذهبا إلى هذا الاجتماع ومعهما أبو عبيدة الجراح ، فتكلم أبو بكر إلى أن قال : وأنتم يامعشر الأنصار ، من لا ينكر فضلهم فى الدين ، ولا سابقتهم العظيمة فى الإسلام ، رضيكم الله أنصاراً لدينه ولرسوله ، وجعل إليكم هجرته ، وفيكم جلة أزواجه وأصحابه ، فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم ، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء ، لا تفتاتون بمشورة ، ولا تقضى دونكم الأمور .

وتوالت المناقشات بين الفريقين ، واحتدت أحياناً ، وكل يعرض رأيه ، ويدلى بحجته ، إلى أن اقتنعت الأنصار بوجهة نظر المهاجرة ، ورشح عمر ابن الخطاب أبى بكر رضى الله عنهم جميعاً ، لتولى الأمر ، وقام بمبايعته ، فبايعه الحاضرون من المهاجرين والأنصار ، فيما عدا سعد بن عبادة ، ثم توالت البيعة من عامة المسلمين[1] .

فأنت ترى هنا أننا فى مواجهة حزبين للمسلمين ، أو إن شئت فقل فريقين ، كل فريق يرى رأيا ، وكلاهما كان بلا شك على صالح الأمة حريص ، وعلى دين الله مقيم ، بل ولفضل الفريق الآخر عارف ومعترف ، بل إننا بجانب هذا التطبيق العملى لمبدأ الشورى فى تكوين أجهزة الحكم ، نجد أبا بكر يقرر هذا الحق صراحة للأنصار فيقول لهم : « لا تفتاتون بمشورة ، ولا تقضى دونكم الأمور » .

وما أن يتم شبه اتفاق على المبدأ ، وهو أن يكون الأمر فى المهاجرين ، حتى نرى المهاجرين يرشحون أبا بكر للخلافة ، فأبو بكر لم يتقدم لترشيح نفسه ، وإنما رشح عمراً لها ، قائلا له : أنت أقوى منى ، ولكن عمر يأبى إلا أن يرشح أبا بكر للأمر قائلا له : قوتى لك مع فضلك .

فالمسلمون الأول إذا طبقوا مبدأ الشورى . وطبقوا مبدأ الترشيح ، وطبقوا مبدأ البيعة ، أو ما نقول عنه الآن الاقتراع ، كأحسن ما يكون التطبيق .

٢٣ — أسلوب مراقبة السلطات الحاكمة :

فى أسلوب تشكيل سلطات الحكم ، وجدنا أن مبدأ « الشورى هو المبدأ الذى يحكم هذا الأسلوب ، وفى أسلوب مراقبة الأمة لهذه السلطات نستطيع

(١) راجع الطبرى ص ٤٥٥ وما بعدها ج ٢ .

أن نستخلص مبدأ أسلوب المراقبة ، من مجموعة التصرفات العامة فى الصدر الأول للإسلام ، وأعتقد أنه هو مبدأ « علانية التصرفات العامة » ولو أردنا أن نعرف معنى علانية التصرفات العامة ، لاتضحت لنا عدة شواهد .

أن الإسلام ألزم أهله باجتماعات يومية ، وباجتماع أسبوعى ، وباجتماع سنوى . أما الاجتماعات اليومية ، فهى صلاة الجماعة التى دعا الإسلام أهله إلى مزاولتها خمس مرات كل يوم ، يجتمعون فى المسجد ، لكى يقوموا بهذا الأداء ، وصلاة الجماعة وإن كانت تدخل فى باب المندوبات لا فى باب الواجبات ، فإنها بلا شك لها بجانب العبادة ، جانب اجتماعى لا يمكن إغفاله ، ثم عند الاجتماع الأسبوعى وهو صلاة الجمعة ، نجد أن الإسلام يدخلها فى باب الواجبات ، « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ، فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع » فهى تدخل فى باب الواجبات ، وجزء من شعيرة الصلاة هى « خطبة الجمعة » ، ثم هناك الاجتماع السنوى للمسلمين من كافة أقطارهم ، يجتمعون فى صعيد واحد لأداء فريضة الحج .

فالمسجد عند المسلمين فى الصدر الأول ، كان يمثل دار البرلمان بالنسبة إلينا ، به كانت تؤخذ البيعة للخليفة ، وبه كانت تناقش أمور السلم والحرب للمسلمين ، والمسجد هو بيت الله ، لا يستطيع أحد أن يمنع أحداً من دخوله ، وحاكم المسلمين كان إمامهم فى الصلاة ، وخطيبهم على المنبر ، ولم تكن خطبا تقليدية كما انتهى بنا الحال الآن ، ولكن كانت تناقش فيها أمور المسلمين العامة ، يعرضها الحاكم ، ويبدى المسلمون آراءهم ، والتاريخ يحفظ لنا الكثير من الوقائع ، يحفظ لنا أن رسول الله (ص) ، تحدث فى حادثة الإفك على المنبر بين عامة المسلمين ، رغم خصوصية الحادثة ، ويحفظ لنا أن الرسول (ص) ناقش مع المسلمين الخروج إلى الكفار فى موقعة « أحد » أو البقاء فى المدينة ، وكان يرغب هو فى البقاء ، ولكنه نزل على رأى الأغلبية وخرج إلى الكفار فى موقعة أحد . وكانت هذه المناقشة فى المسجد ، ويحفظ لنا أن الرسول وقف فى مرضه

الأخير بين المسلمين فى المسجد ، يعرض عليهم أن يقتضوا حقوقهم منه ، إن كان لأحد منهم عنده حقا ، من قصاص أو مال .

ويحفظ لنا أن سيدنا أبا بكر عرض سياسته عند استخلافه على المسلمين فى خطبته على المنبر ، وأن عمر أوقف أكثر من مرة على المنبر يناقش السياسات العامة للدولة الإسلامية داخلية، أو خارجية ، وأن المسلمين ناقشوه ، واعترضوا عليه أحيانا ، وخطّأوه أحيانا أخرى ، كل ذلك فى علانية أمام عامة الناس جميعا، فى حادثة المهور خطأته إمرأة فى رأيه محتجة عليه بالقرآن . فقال بصراحة : أصابت امرأة وأخطأ عمر ، فى حادثة توزيع الثياب ، قال له واحد من المسلمين: لا سمع ولا طاعة لك يا عمر . فقال عمر: لماذا : ؟ فقال: لأنك خصصت نفسك بقطعة من الثياب أكبر مما ناله عامة المسلمين . فاستشهد عمر بابنه عبدالله ابن عمر الذى قرر أنه تنازل عن ثوبه لأبيه أمير المؤمنين حتى يستطيع أن يصنع ثوبا ضافيا ! هنا قال الرجل : الآن قل نسمع ونطيع .

وغير هذا كثير فى خلافة عثمان وعلى ، وكان المسجد عند المسلمين مكان العبادة ، ومكان لرسم سياسة الدولة ، ومكان لمناقشتها ، ولعل هذا يوضح لنا معنى العبادة فى الإسلام ، فالعبادة ليست مجرد أداء الشعائر ، ولكنها كل عمل يقوم به المسلم يبغى به وجه الله ، ولذلك يقول القرآن الكريم «قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين » .

فليس هناك انفصام بين العقيدة والسلوك ، ولا بين الصلاة والسياسة ، فالمسلم دائما مع الله مادام فى صالح المسلمين ، أيا كان نوع العمل الذى يزاوله ، أو الشعيرة التى يؤديها .

وإذا كان اجتماع الجمعة اجتماع محلى للمسلمين فى المنطقة الواحدة ، فإن هناك اجتماعا سنويا يضم المسلمين من كل أقطار الأرض ، ذلك هو اجتماع الحج، يتدارسون فيه أمورهم ، ويبحثون فيه أحوالهم ، ويقررون فيه قرارهم ، ولو

نظرنا إلى خطبة رسـول الله (ص) فى حجة الوداع ، لعرفنا أن الحج ليس هو مجرد الوقوف بعرفة ، أو الطواف ببيت الله ، وإنما هو بجانب كل ذلك ، اجتماع عام وعلنى للمسلمين تبحث فيه أمورهم العامة بجانب أداء الشعيرة ، فالرسـول (ص) يتحدث للمسلمين فى هذه الخطبة عن أمور كثيرة ، حرمة الدماء ، وتحريم الربا ، ووضع كل دماء كانت فى الجاهلية ، ويحذر المسـلمين من الفتنة ، « ألا لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » ويبين لهم حقوقهم على النساء ، وحقوق النساء عليهم ، ويوصيهم بأهل الذمة .

موضوعات كثيرة يعرضها على المسـلمين ، ويؤكدها ، ويناقشها معهم ، كل هذا إن دل على شىء فإنما يدل على مبـدأ «علانية التصرفات العـامة» حتى يمـكن للرأى العام أن يراقب تصرفات السـلطة ويزنها ، وقد نختلف حول أسلوب علانية التصرفات العامة من عصر إلى عصر ، ولـكن المبدأ فى كل عصر يجب أن يحترم .

رئيس الدولة

٢٤ — لم يحدث خلاف بين المسـلمين حول أمر من الأمور ، كما حـدث حول منصب « رئيس الدولة الإسلامية » رأينا أول خلاف بين المسلمين بعد التحاق الرسول (ص) بالرفيق الأعلى ، يحدث بين شيوخ الأنصار وشيوخ المهاجرين فى سقيفة بنى ساعدة ، الأنصار يرون رأيا ، والمهاجرة ترى رأيا آخر ولـكن هؤلاء وهؤلاء كانوا على مستوى من الصعب أن يتـكرر فى التاريخ ، فقد استطاعوا أن يديروا الحوار بطريقة سلمية ، ومنطقية ، وأن يصلوا إلى رأى فى النهاية ، ينـكر فيه البعض ذاته ، فى سبيل رفع راية الإسلام الذى ضحى الجميع من أجله ، وإذا كان هذا الخلاف قد طفى على السـطح بين المهاجرين والأنصار ، فقد كان هناك خلاف آخر بين المهاجرين أنفسهم ،

لم يبد على السطح وقتها ، حول شخص المرشح للخلافة ، هل هو أبو بكر كما حدث أم أن عليا بن أبي طالب كان أولى .

وعلى كل فقد مضت الأمور بالمسلمين فى وحدة داخلية ، لم يعكر صفوها شيء يذكر حتى كانت نهاية خلافة عثمان رضى الله عنه ، وحدثت الفتنة المعروفة وقتل فيها عثمان ، وتولى بعده على ، وخرج عليه جل من صحابة رسول الله «ص» لم يكتفوا بإعلان رأيهم ومحاججة أمير المؤمنين ، وإنما أرادوا أن يفرضوا آراءهم بقوة السلاح ، من هؤلاء طلحة والزبير وعائشة ، وما أن انتهى أمير المؤمنين من هؤلاء ، وانتصر عليهم ، حتى كان خروج معاوية فى الشام ، وما كادت تقع الهدنة بين الفريقين فى انتظار نتيجة التحكيم بين على ومعاوية ، حتى خرج الخوارج على علىّ ، لأنه قبل التحكيم ، وفى مواجهة الخوارج ، كان الشيعة الذين تشيعو لعلى وبنيه ، وإن كانت الشيعة هي أقدم المذاهب السياسية الإسلامية ، إلا أنهم ظهروا وكثر أتباعهم من المسلمين بعد المظالم والفتن التى تعرض لها على وبنوه .

وفى مواجهة هؤلاء جميعاً ، الذين حمل كل منهم السلاح فى وجه أخيه انتصاراً لرأيه ، امتنعت جماعة من كبار صحابة رسول الله (ص) عن الخوض فى هذه الخلافات والقتال مع أى من هذه الفرق المتصارعة من هؤلاء سعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر ، مرجئين الحكم فى أى الطائفتين أحق بالخلافة إلى الله سبحانه وتعالى ، متمسكين بحديث رسول الله «ص» « ستكون فتن ، القاعد فيها خير من الماشى ، والماشى فيها خير من الساعى ، ألا فإذا نزلت أو وقعت فمن كان له إبل فليلحق بإبله ، ومن كان له غنم فليلحق بغنمه ، ومن كان له أرض فليلحق بأرضه .

فقال رجل : يا رسول الله ومن لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض . ؟ قال يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ، ثم لينج إن استطاع النجاء » .

وهذه الفرقة هي التي نشأ عنها مذهب « المرجئة » .

فالمذاهب السياسية الإسلامية نشأت أصلا حول الخلاف على منصب « رئيس الدولة الإسلامية » ، ولم تقف المذاهب السياسية عند هذا الحد ، بل حاول أنصار كل مذهب أن يجدوا له ما يؤيده من الدين ، قرآناً كان أم سنة ، ولم يتورع البعض أن يدس أحاديثاً مكذوبة على رسول الله «ص» لكى يؤيد بها هذا الفريق أو ذاك ، فالمذاهب السياسية كان لها أثر كبير إذاً فى نشوء المذاهب الفكرية والفلسفية فى الإسلام .

وأريد أن أقف هنا عند منهجين من مناهج التفكير الإسلامى ، حول هذا المنصب ، وذلك لصلة هذين المنهجين ، بما أريد أن أعرضه ، وأؤكده وأحرص على بيانه ، وهو خطورة الحكم المطلق على حياتنا كبشر ، وعلى ديننا كمسلمين.

هذان المذهبان هما مذهب وجوب تولية حاكم عام لجماعة المسلمين ، ومذهب جواز هذه التولية دون وجوبها . ثم نعرض بعد ذلك للشروط الواجب توافرها فيمن يتولى هذا المنصب ، ثم طريقة توليته . ثم واجبات الحاكم ، وسلطاته ، وما يفقده صلاحياته .

٢٥ — مذهب الوجوب :

ويعبر ابن خلدون عن أصحاب مذهب الوجوب بقوله «ثم إن نصب الإمام واجب ، قد عرف وجوبه فى الشرع بإجماع الصحابة والتابعين ، لأن أصحاب رسول الله «ص» عند وفاته بادروا إلى بيعة أبى بكر رضى الله عنه ، وتسليم النظر إليه فى أمورهم ، وكذا فى كل عصر من بعد ذلك ، ولم تترك الناس فوضى فى عصر من الأعصار ، واستقر ذلك إجماعاً دالا على وجوب نصب الإمام ، وقد ذهب بعض الناس إلى أن مدرك وجوبه العقل ، وأن الإجماع الذى وقع ، إنما هو قضاء بحكم العقل فيه . قالوا وإنما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين ، ومن ضرورة الاجتماع التنازع ، لازدحام الأغراض ، فما لم يكن الحاكم الوازع ، أفضى ذلك إلى الهرج والمرج

المؤذن بهلاك البشر ، وانقطاعهم مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية»[١] .

فابن خلدون يشير هنا إلى آراء أصحاب مذهب الوجوب ، ثم يشير أيضاً إلى الخلاف الذى وقع بين أصحاب هـذا المذهب حول سند الوجوب ، فأهل السنة يرون أن سند هذا الوجوب هو الشرع ، وأن هذا الإجماع يقوم على أساس شرعى ، من ذلك قوله تعالى «ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» ففرض الله علينا طاعة أولى الأمر فينا ، وهم الأئمة المتأمرون علينا ، وأيضاً قول رسول الله «ص» « سيليكم بعدى ولاة ، فيليكم البر ببره ، ويليكم الفاجر بفجوره ، فاسمعوا لهم وأطيعوا فى كل ما وافق الحق ، فإن أحسنوا فلكم ولهم ، وإن أساءوا فلكم وعليهم »[٢] .

والمعتزلة وإن اتفقوا مع أهل السنة فى مبدأ الوجوب ، إلى أنهم اختلفوا فى سنده ، فقالوا إن سنده هو العقل ، وهذا الخلاف فى حقيقته مبنى على أساس آخر ، هو هل سبق العقل الشرع ، أم جاءا مجيئا واحدا ، فالمعتزلة لا ينكرون الأدلة الشرعية ، ولكنهم يقولون إن العقل سبق بالإدراك ، ثم جاء الشرع مظهراً ومؤيداً لحكمه ، وكلا الطرفين فى النهاية يقرر أنه لاتنافى بين الشرع والعقل ، ولا تعارض بينهما ، بل هما منسجمان يؤيد كل منهما الآخر ، ولذلك ذهبت طائفة من المعتزلة ، إلى أن أساس الوجوب هو الشرع والعقل معاً ، أى بلا تفاوت بين المصدرين ، ولا تفريق بينهما فى الزمن أو المرتبة[٣] .

٢٦ — مذهب الجواز :

ويعبر ابن خلدون عن أصحاب هذا الرأى بقوله « وقد شذ بعض الناس ،

---

(١) المقدمة ص ١٩١ — ١٩٢ .
(٢) الأحكام السلطانية ص٣ .
(٣) د . محمد ضياء الدين الريس — النظريات السياسية الاسلامية ص١٣١ — ١٣٢ (سنة ١٩٧٦) .

فقال بعدم وجوب هذا النصب رأساً ، لا بالعقل ولا بالشرع ، منهم الأصم من المعتزلة، وبعض الخوارج وغيرهم ، والواجب عند هؤلاء إنما هو إمضاء أحكام الشرع ، فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى ، لم يحتج إلى إمام ، ولا يجب نصبه » .

ثم يبين ابن خلدون الأسباب التى دعت هؤلاء إلى ما يقولون ، فيقول « والذى حملهم على هـذا المذهب ، إنما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب ، والاستمتاع بالدنيا ، لما رأوا الشريعة ممتلئة بذم ذلك والنعى على أهله ومرغبة فى رفضه »[1] .

ثم يوضح ابن خلدون بعد ذلك رأى الجمهور فى أصحاب مذهب الجواز ، موضحاً أن الملك ليس مذموماً لذاته ، وإنما ذمت المفاسد الناشئة عنه . كما أن الله سبحانه وتعالى أثنى على العدل والنصفة وإقامة شعائر الدين ، وهى كلها من توابع الملك ، فالذم للملك وقع على حال دون حال ، كما ذم سبحانه الشهوة والغضب ، وليس مراده تركهما بالكلية ، وإنما المراد تصريفهما على مقتضى الحق . ثم يقول « إن هذا الفرار عن الملك بعدم وجوب هذا النصب لا يغنيكم شيئاً ، لأنكم موافقون على وجوب إقامة أحكام الشريعة ، وذلك لا يحصل إلا بالعصبية والشوكة ، والعصبية مفضية بطبعها للملك ، فيحصل الملك وإن لم ينصب إمام وهو عين ما قررتم عنه » .

٢٧ — الخطوة التى لم يخطها الفكر السياسى الإسلامى :

من عرض المذهبين السابقين فى الفكر السياسى الإسلامى، يتضح لنا ما يلى:

* ان كلا الفريقين لا ينازع فى إقامة أحكام الشريعة وتنفيذ قانونها ، فكلاهما

---

(١) المقدمة ص ١٩٢ .

على ذلك متفق ، بل إن أصحاب مذهب الجواز ، ما ذهبوا إلى ذلك إلا لأنهم رأوا أن إقامة إمام للمسلمين أدى فى كثير من الأحيان إلى المظالم ، وإلى تعطيل كثير من أحكام الدين ، فرأوا أن الأمة إذا أمكنها تنفيذ قانون الإسلام ، وتطبيق أحكامه ، دون إقامة إمام فلها ذلك ، أى أن الجواز هنا ذهب إليه على اعتبار أنه ربما كان أكثر جدوى فى تطبيق قانون الإسلام ، من إقامة حاكم عام للمسلمين ، أو إمام لهم .

* أن كلا الفريقين متفق على أن مهمة تطبيق أحكام الشريعة ، هى مسئولية الأمة المسلمة فى الأصل بل وواجبها ، ولكن وسيلة التطبيق هى التى يختلف عليها ، فبينما رأى أصحاب مذهب الوجوب ، أن هذا التطبيق لا يمكن أن يتأتى إلا إذا أقامت الأمة لها حاكما يتولى عنها مسئولية هذا التطبيق ، بهذا أمر الشرع ، وبهذا أجمع المسلمون ، فإن أصحاب مذهب الجواز ، يرون أن الأمة عليها أن تقيم أحكام الشريعة فيما بينها ، وأن ذلك يمكن أن يتأتى دون أن تنصب إماماً لها .

* أن سند أصحاب مذهب الجواز الحقيقى ، هو الواقع التاريخى التى عاشه المسلمون ، بغض النظر عن بعض الأدلة العقلية أو الشرعية التى يسوقونها ، إلا أن واقع المسلمين التاريخى ينضح بالمأساة التى عاشها الإسلام والمسلمون ، من جراء الصراعات التى دارت حول منصب الإمامة أو الخلافة .

* أن هناك خطوة أخرى توفيقية لم يخطها أصحاب المذهبين ، كان يمكن لو حدثت ، وأصبح لها صدى فى التنظيم الواقعى للحكم أن تغير كثيراً من واقع الإسلام والمسلمين اليوم ، فأصحاب مذهب الوجوب على حق ، فى أن الأمة لابد لها من قائد يسهر على حراسة الدين وسياسة الدنيا به ، هذا أمر تقره قواعد الشريعة ، ويقره المنطق ، وتقره أحوال الدنيا كلها ، قبل الإسلام ، وبعد الإسلام ، وقديماً قال الشاعر الجاهلى :

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

وأصحاب مذهب الجواز على حق فى أمرين ، الأول : أن مسئولية تطبيق

أحكام الشريعة هي في الأصل مسئولية الأمة المسلمة وواجبها، الثاني : أن الصراع بين الأمة الإسـلامية حول منصب الخلافة، أو الإمامة، أدى إلى كثير من الصراعات الدامية، لدرجة أننا نقول، إن المسلمين أراقوا من دماء أنفسهم، أكثر مما أراقوا من دماء أعدائهم، بسبب الصراع حول هـذا المنصب، وأن المسلمين الذين اشتهروا بالتسامح والعدل في معاملة الشعوب الأخرى، بل وفي معاملة الأقليات التي تعيش بينهم، كانوا أكثر ظلماً لأنفسهم، ولم يستطيعوا أن يقيموا العدل في أنفسهم كما أقاموه بين المخالفين لهم.

وانتهى الأمر بمنصب الخلافة بمعانيها المشرقة الإسلامية إلى الملك في عهد معاوية وإن كانت على حد تعبير ابن خلدون قد بقيت معاني الخلافة من تحري الدين ومذاهبه، والجري على منهاج الحق، ولم يظهر التغير إلا في الوازع الذي كان ديناً ثم انقلب عصبية وسـيفاً، وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك، والصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد وبعض ولده ثم ذهبت معاني الخلافة، ولم يبق إلا اسمها، وصار الأمر ملكا بحتاً، وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها، واستعملت في أغراضها من القهر والتغلب في الشهوات والملاذ، وهكذا كان الأمر لولد عبد الملك ولمن جاء بعد الرشيد من بني العباس واسم الخلافة باقيـاً فيهم، لبقاء عصبية العرب. والخلافة والملك في الطورين ملتبس بعضهما ببعض، ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم، وتلاشي أحوالهم، وبقي الأمر ملكا بحتا[1].

فمن ثبات هـذه الحقائق في كل من الاتجاهين، أن منصب الخلافة، أو الإمامة، أو الرئاسة منصب ضروري وحتمي وواجب، ولم يستطع لا المسلمون ولا غيرهم الاستغناء عنه، أن إطلاق هذا المنصب بالشكل الذي عرفه المسلمون في معظم تاريخهم أدى إلى كثير من المفاسد التي لا يمكن تجاهلها أو التهوين من شأنها.

---

(١) المقدمة ص ٢٠٨.

فلم يكن هناك بد إذاً من تنصيب الحاكم ، مع تقييد سلطانه ، وهى من الناحية القانونية أو الشرعية مقيدة فى الإسلام ، فكانت الخطوة اللازمة هى وجود الهيئة التى تراقب التزام الحاكم بقانون الإسلام ، على أن تكون هذه الهيئة ممثلة تمثيلا حقيقيا للشعب ، وليس للحاكم سلطان عليها .

هذه الخطوة التى لم يخطها الفكر الإسلامى ، وخطتها شعوب العالم الأخرى ، كانت هى السبب الأول وراء ما وصلنا إليه ، وما وصلت إليه شعوب العالم الأخرى .

٢٨ — أهم الشروط الواجب توافرها فيمن يتولى هذا المنصب :

يحدد ابن خلدون الشروط الواجب توافرها فيمن يتولى هذا المنصب فى أربعة شروط متفق عليها هى : العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر فى الرأى والعمل . وهناك شرط خامس مختلف عليه . هو النسب القرشى[١] .

وأما الماوردى فيرى أن الشروط التى يجب أن تعتبر فى الإمام سبعة . هى : العدالة على شروطها الجامعة ، والعلم المؤدى إلى الاجتهاد فى النوازل والأحكام ، وسلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها . وسلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض ، والرأى المفضى إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح ، والشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو ، والنسب ، أى أن يكون من قريش لورود النص فيه ، وانعقاد الاجماع عليه[٢] .

---

(١) المقدمة ص ١٩٣ .

(٢) الأحكام السلطانية ص ٦ .

ويلاحظ أن الشروط التى زادها الماوردى عما ذكره ابن خلدون ، إنما هى تفصيل لشرط الكفاية الذى ذكره ابن خلدون .

وعن الشروط الأربعة التى ذكرها ابن خلدون ، فإنها تبدو شروطا منطقية ولازمة للقيام بأعباء هذا المنصب ، وأما عن الشرط الخامس ، وهو شرط النسب لقريش لقول الرسول «ص» «الأئمة من قريش» وقوله «قدِّموا قريشا ولا تقدَّموها» . فقد ذهب ابن خلدون إلى أن العلة من وجود هذا الشرط ، كانت العصبية التى لقريش دون سواها ، ذلك أن قريشا كانوا عصبة مضر وأصلهم ، وأهل الغلب منهم ، وكان لهم على سائر مضر ، العزة بالكثرة والعصبية والشرف فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم ، فلو جعل الأمر فى سواهم لتوقع فراق الكلمة بمخالفتهم ، والشارع محذر من ذلك حريص على اتفاقهم ، ورفع التنازع والشتات بينهم ، لتحصل اللحمة والعصبية وتحسن الحماية .

ثم يخلص ابن خلدون فى النهاية إلى النتيجة التى يريد أن يقررها فيقول : فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع ، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة ، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها ؛ وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية ، وهى وجود العصبية ، فاشترطنا فى القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولى عصبية قوية ، غالبة على من معها لعصرها ، ليستتبعوا من سواهم ، وتجمع الكلمة على حسن الحماية[1] .

فشرط القرشية وفقا لهذا التحليل ، كان شرطا مؤقتا ، أو قل كان شرطا مرحليا ، روعى فيه الزمان والمكان والتكوينات الاجتماعية للأمة الإسلامية فى عصرها الأول ، وهدفه أن يلى الأمر من يقدر عليه ، ويرتفع التنازع بين المسلمين بسبب ماله من العصبية الغالبة ، والقاهرة إن لزم الأمر .

فإذا تغيرت الظروف ، واختلفت التكوينات الاجتماعية للمسلمين ، وأصبح

---

(١) المقدمة ص ١٩٥ — ١٩٦ .

شرط القرشية شبه مستحيل لما انتهى إليه الوضع الحالى للمسلمين ، وحتى إذا توافر هذا الشرط ، لن يكون مدعاة للوحدة وعدم الفرقة ، فوجب علينا اليوم أن نبحث عن الشروط التى يجب أن تؤلف القلوب حول الحاكم ، وتجمع كلمة المسلمين ، وتحول دون الخلاف والشقاق فى جماعتهم .

٢٩ — كيفية انعقاد الولاية لصاحب هذا المنصب :

يتحدث الفقهاء عن طريقتين تنعقد بأحدهما الولاية لصاحب المنصب .

الأولى : مبايعة أهل الحل والعقد له : وأهل « الحل والعقد » ليست جماعة واضحة المعالم فى الفقه الإسلامى . فقد أطلق عليهم الماوردى « أهل الإختيار » وحدد الشروط اللازم توافرها فيهم كما عرضنا لذلك من قبل ، وأشار النووى إلى أهل الحل والعقد على أنهم «العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم » .

والحقيقة أن طريقة تنصيب الخليفة أو الأمير عن طريق مبايعة أهل الحل والعقد له ، سندها الحقيقى هو ماحدث بين الأنصار والمهاجرين فى سقيفة بنى ساعده بعد وفاة الرسول « ص » ، وما انتهى إليه الأمر من مبايعة سيدنا أبى بكر رضى الله عنه للخلافة ، وقد حضر هذا المؤتمر الإسلامى كبار الأنصار من صحابة سيدنا رسول الله « ص » وحضره من المهاجرين عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح وأسيد بن حضير وبشر بن سعد وسالم مولى بنى حذيفة رضى الله عنهم .

وكل واحد من هؤلاء الرجال له تاريخه «السياسى» المعروف بين المسلمين ، منهم صحابة رسول الله ، وأصحاب البلاء فى كل موقع ، وهم فى حقيقة الأمر لايمثلون أشخاصهم بقدر مايمثلون عامة المسلمين .

فإذا أردنا أن نعرف ونحدد هيئة «أهل الحل والعقد » فلنرجع إلى الواقعة التاريخية ، لنعرف كيف كانت ، وكيف كان الرجال الذين اشتركوا فيها .

وقد اختلف العلماء فى عدد من تنعقد به « الإمامة » أو الرئاسة منهم ، فقالت طائفة لاتنعقد إلا بجمهور أهـــل الحل والعقد من كل بلد ، ليكون الرضاء بالرئيس عاما ، والتسليم لمنصبه إجماعا ، ويدفع الماوردى هذا النظر بما حدث ببيعة أبى بكر رضى الله عنه للخلافة باختيار من حضرها ، ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنها . وقالت طائفة أخرى أقل ماتنعقد به الإمامة خمسة ، يجتمعون على عقدها أو يعقدها أحدهم برضاء الأربعة ، واستدلو على ذلك بأمرين ، أن بيعة أبى بكر انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها ، ثم تابعهم الناس فيها. أن عمر بن الخطاب جعل الشورى فى ستة ليعقد لأحدهم برضاء الخمسة ، وقال آخرون من علماء الكوفة : تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضاء الإثنين ، ليكونوا حاكما وشاهدين ، كما يصح النكاح بولى وشاهدين .

وقالت طائفة أخرى : تنعقد بواحد ، لأن العباس قال لعلى رضوان الله عليهما : امدد يدك أبايعك ، فيقول الناس عم رسول الله « ص » بايع ابن عمه ، فلا يختلف عليك اثنان ، ولأنه حكم ، وحكم واحد نافذ[1] .

وسوف نعرض لهذه الآراء بالتحليل فى موضع آخر .

الثانية : عهد الإمام من قبله : ويعلل ابن خلدون ذلك بأن حقيقة الإمامة النظر فى مصالح الأمة لدينهم ودنياهم ، فهو وليهم والأمين عليهم ، ينظر لهم ذلك فى حياته ، ويتبع لهم ذلك أن ينظر بعد مماته ، ويقيم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاها ، ويثقون بنظره لهم فى ذلك . كما وثقوا به فيما قبل[2] .

وأما سند ذلك من الشرع ، فهو إجماع الأمة على جوازه باقرارها عهد أبى بكر رضى الله عنه إلى عمر بن الخطاب بإمارة المؤمنين ، فأثبت المسلمون إمارته بعهده .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٦٠٧.
(٢) المقدمة ص ٢١٠ .

وأيضاً فإن عمر رضى الله عنه عهد بها إلى أهل الشورى ، فقبلت الجماعة دخولهم فيها وهم أعيان العصر اعتقادا لصحة العهد بها ، وخرج باقى الصحابة منها.

ويقول الماوردى : فإن أراد الإمام أن يعهد بها فعليه أن يجهد رأيه فى الأحق بها والأقوم لشروطها ، فإذا تعين له الإجتهاد فى واحد نظر فيه . فإن لم يكن ولداً ولا والدا ، جاز أن ينفرد بعقد البيعة له ، وبتفويض العهد إليه ، وإن لم يستشر فيه أحداً من أهل الإختيار ، لكن اختلفوا هل يكون ظهور الرضا منهم شرط فى انعقاد بيعته أم لا ؟ . فذهب بعض علماء البصرة إلى أن رضاء أهل الإختيار لبيعته شرط فى لزومها للأمة ، لأنها حق يتعلق بهم ، فلم تلزمهم إلا برضاء أهل الاختيار منهم ، والصحيح أن بيعته منعقدة ،وأن الرضا بها غير معتبر ، ولأن بيعة عمر رضى الله عنه لم تتوقف على رضا الصحابة[١] .

وسوف نعرض لهذه الآراء بالتحليل فيما بعد ، ولكن نحب أن نوضح هنا عدة حقائق ، منها :

أن مسئولية إقامة أحكام الشرع ، هى مسئولية الأمة الإسلامية فى الأصل وأن الإمام إنما يتولى هذه المسئولية عن الأمة بعقد البيعة .

أن هذا العقد لا ينفى مسئولية الأمة فى مراقبة تنفيذ الإمام لهذا العقد ومحاسبته وعزله إذا لزم الأمر [٢] .

أن سلطات الإمام ليست مطلقة ، وإنما لصاحب العقد وهو هنا الأمة ان يحدد صلاحيات الحاكم فيما يزاوله من سلطات .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ١٠

(٢) وقف عمر بن الخطاب يوماً يخطب المسلمين فقال : أما والله لوددت أنى واياكم فى سفينة فى لجة البحر ، تذهب بنا شرقا وغربا ، فان يعجز الناس أن يولوا رجلا منهم ، فإن استقام اتبعوه ، وان جنف قتلوه . فقال طلحة . وما عليك أن قلت ان تعوج عزلوه .
فقال . لا . القتل انكل لمن بعده .
الطبرى ج ٣ ص ٢٨١

أن السوابق التاريخية ، لا يصح أن يقاس عليها بعيداً عن ظروفها التاريخية ونوعية الرجال الذين قاموا بها .

ولهذا كله تفصيل آخر فيما بعد إن شاء الله .

٣٠ — واجبات الحاكم :

يتحدث الفقهاء عن واجبات رئيس الدولة الإسلامية ، على اعتبار أنه نائب عن صاحب الشرع سيدنا محمد (ص) ، فى حفظ الدين وسياسة الدنيا ، أى أنه متصرف فى الأمرين ، أمر الدين ، وأمر الدنيا ، وواجباته على هذا النحو تشمل :

القيام على أمر التكاليف الشرعية ، بحفظها وحمل الناس عليها .

رعايته للعمران البشرى ، حتى تتحقق مصالح المسلمين . مع القيام على هذا العمران بالأحكام الشرعية[1] .

وليس على هذا المنطق مأخذ ، إلا فى التكييف الشرعى لمهمة الحاكم أنها نيابة عن صاحب الشرع ، ذلك أننا سبق أن ذهبنا من قبل إلى أن الواجبات الكفائية ، هى فى الأصل واجبات الأمة الإسلامية مجتمعة ، وأن الأمة تستطيع أن تنشىء من الأجهزة التى تنوب عنها فى تنفيذ هذه الواجبات ، على أن يبقى لها فى النهاية سلطة المراقبة ، وتتحمل أيضاً مسئولية هذا التقصير إذا لم تحسن اختيار أجهزة التنفيذ ورقابتها ، ولذلك يقول رسول الله « ص » « والذى نفسى بيده ، لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذاباً من عنده . ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم » « رواه الترمذى » ويقول أيضاً « إن الناس إذا رأوا الظالم ، فلم يأخذوا على يديه ، أوشك أن يعمهم الله بعقابه » رواه أبو داود .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢١٨

ورئيس الدولة هو أحد أجهزة الأمة الإسلامية ، التى تقوم عن طريقها بتنفيذ واجباتها الكفائية دينية ودنيوية ، فهى التى تقوم بتنصيبه ومبايعته ومراقبته ولذلك فإن التكييف الصحيح « فيما اعتقد » هو أنه نائب عن الأمة ، والأمة نائبة عن صاحب الشرع ، وهذا التكييف ربما تبدو أهميته أكثر عندما نتحدث عن سلطات رئيس الدولة .

ويحصر الماوردى واجبات رئيس الدولة الإسلامية ، فى عشر واجبات هى :

أولا : حفظ الدين على أصوله المستقرة ، وما أجمع عليه سلف الأمة ، فإن خرج واحد على هذه الأصول ، أوزاغ ذو شبهة . أوضح له الحجة ، وبين له الصواب ، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ، ليكون الدين محروساً من خلل ، والأمة ممنوعة من ذلك .

ثانياً : تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين ، وقطع الخصام بين المتنازعين ، حتى تعم النصفة ، فلا يتعدى ظالم ، ولا يضعف مظلوم .

ثالثاً : حماية البيضة ، والذب عن الحريم ، ليتصرف الناس فى المعايش ، وينتشروا فى الأسفار آمنين .

رابعاً : إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك ، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف أو استهلاك .

خامساً : تحصين الثغور بالعدة المانعة ، والقوة الدافعة ، حتى لا تظهر الأعداء بغرة ، ينتهكون فيها محرماً ، أو يسفكون دماً لمسلم أو معاهد .

سادساً : جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة ، حتى يسلم أو يدخل فى الذمة ليقام بحق الله تعالى فى إظهاره على الدين كله .

سابعاً : جباية الفيء والصدقات،على ماأوجبه الشرع نصاً ، واجتهاداً من غير خوف ولاعسف .

ثامناً : تقدير العطايا ومايستحق فى بيت المال من غير سرف ولاتقتير ، ودفعه فى وقت لاتقديم فيه ولاتأخير .

تاسعاً : استكفاء الأمناء ، وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من أعمال ، أو أموال ، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة ، والأموال بالأمناء محفوظة .

عاشراً : أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور ، وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة ، وحراسة الملة ، ولايعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة ، فقد يخون الأمين ، ويغش الناصح . وقد قال الله تعالى : «ياداوود إنا جعلناك خليفة فى الأرض ، فاحكم بين الناس بالحق ، ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » فلم يقتصر سبحانه على التفويض دون المباشرة ، ولاعذره فى الاتباع حتى وصفه بالضلال[١] .

فنحن نستطيع أن نرد هذه التفصيلات لواجبات الحاكم المسلم ، إلى حفظ الدين ، وإقامة العدل بين الناس والجهاد فى سبيل نشر الدعوة ، وتحقيق الأمن الداخلى والخارجى للجماعة المسلمة ، والرعاية الاجتماعية الاقتصادية للمسلمين ، وتعيين الوزراء والأمناء ومراقبتهم ومحاسبتهم إذا لزم الأمر .

٣١ — سلطات الحاكم :

تبدو سلطات الحاكم المسلم على هذا النحو سلطات مطلقة ، فى المجال الدينى والمجال الدنيوى ، فمادامت هذه واجباته فإنه يبدو من المنطق أن يعطى من الصلاحيات والسلطات الكثير ، حتى يتمكن من القيام بواجباته .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ١٥ — ١٦

وهذه النظرة الأولية التى تظهر للوهلة الأولى ، تبدو كتابات الفقهاء وكأنها مؤيدة لها . فسلطة القضاء ، وسلطة التشريع ، وسلطة التنفيذ ، والسلطات الدينية المختلفة ، تبدو وكأنها مندرجة كلها فى سلطات رئيس الدولة الإسلامية .

فيقول ابن خلدون « فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلامياً ويكون من توابعها ، .. وله على كل حال — أى الملك — مراتب خادمة ، ووظائف تابعة تتعين خططاً — أى اختصاصات — وتتوزع على رجال الدولة ، فيقوم كل واحد بوظيفته ، حسبما يعينه الملك الذى تكون — يده عالية — عليهم ... وأما المنصب الخلافى وإن كان الملك يندرج تحته بهذا الاعتبار الذى ذكرناه ، فتصرفه الدينى يختص بخطط ومراتب — أى باختصاصات وسلطات — لا تعرف إلا للخلفاء الإسلاميين .

ثم يقول « فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية من الصلاة والفتيا ، والقضاء والجهاد والحسبة . مندرجة تحت الإمامة الكبرى التى هى الخلافة ، فكأنها الإمام الكبير والأصل الجامع وهذه كلها متفرعة عنها وداخلة فيها لعموم نظر الخلافة ، وتصرفها فى سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية وتنفيذ أحكام الشرع فيها على العموم[1] .

فمن هنا تبدو وكأن سلطات الخليفة أو الإمام أو حاكم المسلمين ، تدخل فيها إمامة الصلاة . والوظائف الدينية عموماً — والتشريع — الفتيا — والقضاء ، وقيادة الجيوش ، والحسبة — أى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهى وظيفة تشبه فى الدولة الإسلامية — وظيفة النيابة العامة والشرطة فى أيامنا — وهذا كله يبدو ظاهرياً ، كأنه إطلاق السلطة للحاكم الإسلامى .

ويبدو ظاهر اتجاه الماوردى فى ناحية إطلاق السلطة للحاكم المسلم فهو يقول:

---

(١) المقدمة ٢١٩

فإذا استقر عقدها — أى الإمامة — للإمام ، انقسم ماصدر عنه من ولايات خلفائه أربعة أقسام :

فالقسم الأول من تكون ولايته عامة فى الأعمال العامة ، وهم الوزراء ، لأنهم يستنابون فى جميع الأمور من غير تخصيص ، والقسم الثانى من تكون ولايته عامة فى أعمال خاصة ، وهم أمراء الأقاليم والبلدان ... والقسم الثالث من تكون ولايته خاصة فى الاعمال العامة وهم كقاضى القضاة ، ونقيب الجيوش وحامى الثغور ومستوفى الخراج ، وجابى الصدقات ، والقسم الرابع من تكون ولايته خاصة فى الأعمال الخاصة ، وهم كقاضى بلد أوإقليم أو مستوفى خراجه، أو جابى صدقاته أو حامى ثغره[١] .

هذه النظرة الأولية لإطلاق السلطة للحاكم فى الدولة الإسلامية ، لابد أن تنهار إذا استعدنا فى الذاكرة بعض معالم النظام السياسى الإسلامى ، كما هى مستقرة أصوله فى القرآن والسنة .

فنظام الحكم فى الإسلام ، نظام قانونى بالمعنى الحديث ، أى أن الحاكم فيه يخضع للقانون ويلتزم به ، وقانون الإسلام هو القرآن الكريم وسنة رسول الله « ص » ، على الحاكم أن يتقيد بهما ، ويلتزم أحكامهما ، وإلا كان غير أهل للقيام بوظيفته ، وأوامره تصبح غير ملزمة للأمة ، فلاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق . وقانونية النظام ودستوريته تنفى معنى الإطلاق .

أن الأمة الإسلامية هى الأصل ، والحاكم ينوب عنها بإرادتها فى تنفيذ أحكام الشريعة الدينية والدنيوية ، ومادامت الأمة هى الأصل ، ومادامت مسئولية سلامة تنفيذ أحكام الشريعة هى مسئوليتها ، فى إمكانها أن تحـــدد

(١) الاحكام السلطانية ص ٢١

اختصاصات الحاكم وسلطاته ، بمايضمن لها حسن تنفيذ أحكام الشريعة ، ومراقبة سلامة التنفيذ .

أن كل فقهاء الإسلام متفقون على أن هذه السلطات التى تمنح للحاكم ، مشروطة بأن يقوم عليها بالعدل والشورى والمساواة ، وحفظ مصالح المسلمين فى الدين والدنيا ، وأن عدم قيامه بذلك ، يوجب عزله ، ويفقده صلاحياته .

أن السلطات التى يتولاها رئيس الدولة الإسلامية ، يقوم بها تحت حكم أساسى من أحكام الإسلام هو مبدأ الشورى ، وهو مبدأ ملزم لكل حاكم فى الإسلام لقوله تعالى « وشاورهم فى الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله » .
(آل عمران : ١٥٩)

والأمر فى الآية إلزام لكل حاكم ، حتى ولو كان رأى الغالبية مخالفاً لرأى الحاكم ، وقد شاور الرسول «ص» المسلمين فى الخروج إلى الكفار فى موقعة « أحد » أو البقاء فى المدينة والدفاع عنها ، فأشاروا عليه بالخروج وكان هو يكره ذلك ، فنزل عند رأيهم .

وعندما سئل رسول الله « ص » عن معنى كلمة « العزم » فى الآية السابقة قال : « مشاورة أهل الرأى ثم اتباعهم[1] » .

فسلطات الحاكم فى الإسلام ليست مطلقة ، ولكن واجباته ثقيلة ، وفى ظنى أن ظاهر هذا الإطلاق الذى يبدو فى كتابات الفقهاء ، ناتج من خطأ فى تكييف منصب الحاكم من أنه خليفة عن رسول الله « ص » فالماوردى يقول « الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين ، وسياسة الدنيا » وابن خلدون يقول « الخلافة نيابة عن صاحب الشرع فى حفظ الدين وسياسة الدنيا » .

---

(١) تفسير ابن كثير ص ١٢٩ مجلد ٢ — « طبع دار الشعب » .

وهذا كما ذهبنا من قبل غير صحيح ، إذ أن الإمامة هى نيابة عن الأمة الإسلامية ، هى التى تبرم عقدها ، وتعطى بيعتها ، وتحدد إمامها ، أما حراسة الدين وسياسة الدنيا فهى فى الأصل مسئولية الأمة وواجبها ، وإن كان لا بد لها من أجهزة ومؤسسات تقوم نيابة عنها بهذه المهمة ، فإن من حقها أن تحدد لكل نائب عنها حدود اختصاصاته وصلاحيته ، بما يضمن لها فى النهاية أن تطبق أحكام الشريعة التطبيق السليم .

وإذا كان رسول الله « ص » قد تولى من قبل وظائف القضاء والتشريع والجهاد ، والتنفيذ ، فليس معنى ذلك أن لرئيس الدولة الإسلامية صلاحيات مطلقة فى مزاولة هذه السلطات .

٣٢ — فقد الحاكم لصلاحياته :

رئاسة الدولة الإسلامية ، أيا كانت المسميات التى تطلق على رئيسها ، خليفة أم أمير للمؤمنين ، أم إمام ، أم رئيس ، هى عقد بين الأمة وبين الحاكم للقيام على إعمال قواعد الشريعة فيما يختص بأمر الدين والدنيا ، أى أن الأمة هى التى تفوض الحاكم فيما هو أصلا من وظيفتها واختصاصها .

وقد حدد فقهاء الشريعة ، الشروط الواجب توافرها فى هذا الحاكم ، والطرق التى يتولى بها مسئوليته ، وواجباته التى عليه القيام بها ، فإذا تخلف أحد هذه العوامل ، لم يكن عقد الإمامة أو الرئاسة صحيحاً ، وفقا للمبادىء الإسلامية وبالتالى يفقد الحاكم صلاحياته كحاكم مسلم .

فإذا تخلف أحد هذه العوامل ابتداء ، بأن تخلف شرط من الشروط التى اشترطها الفقهاء فى الحاكم من العلم أو العدالة أو الكفاية أو سلامة الحواس والأعضاء ، أو لم يتول الحاكم سلطاته بناء علي الإرادة الحرة الصحيحة للأمة ،

أو قام أهل الحل والعقد باختيار المفضول مع وجود الأفضل ومعرفته والعدول عنه لغير أسباب تتصل بالصالح العام للأمة .، فللفقهاء آراء مختلفة باختلاف الحالات المعروضة .

فقد اتفق الفقهاء على أنه إذا وجد جرح فى عدالة من يتولى هذا المنصب كارتكابه للمحظورات ، وإقدامه على المنكرات ، وانقياده للهوى ، فإن هذا الجرح يمنع من انعقاد الإمامة له ومن استدامتها ، أما إذا كان الجرح فى عدالته لايصل إلى حد إقدامه على إرتكاب المحظورات ، وإنما يتعلق بالاعتقاد المتأول بشبهة تعترض فيتأول لها خلاف الحق ، أى أن الأمر فى هذه الحالة يتعلق بآراء معينة يعتنقها أو يبديها ، ويبدو فى هذه الآراء مجانباً للحق بشبهة يتأولها ، ولم تصل به إلى حد ارتكاب مامنع الله منه ، ففى هذه الحالة اختلف الفقهاء ،فذهب فريق منهم إلى أنها تمنع من انعقاد الإمامة ، ومن استدامتها ، وقال كثير من علماء البصرة إنه لايمنع من انعقاد الإمامة ، ولايخرج به منها [١].

أما إذا كان الأمر يتعلق باختيار المفضول مع وجود الأفضل ، والأمر هنا لايتعلق بشخص أختير وتثور الشبهات حول عدالته أو علمه ، وإنمـــا يتعلق باختيار شخص استوفى كل شروط الإمامة ، ومع ذلك يوجد أمام هيئة الإختيار من هو أفضل منه .

فإن موقف الفقهاء اختلف فى هذه الحالة . فذهبت طائفة ومنهم الجاحظ إلى أن بيعته لاتنعقد ، لأن الإختيار إذا كان بين أمرين ، فلا يجوز العدول إلى أولى الأمرين بالاختيار إلى غيره ، وقاس ذلك على الاجتهـــاد فى الأحكام الشرعية ، وذهب الأكثر من الفقهاء والمتكلمين إلى أن إمامته تجوز ، وبيعته تصح ، ولا يكون وجود الأفضل مانعاً من إمامة المفضول مادامت شروط الإمامة قد توافرت فيه [٢] .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ١٧

(٢) الأحكام السلطانية ص ٨

وأما تولى الحاكم لسلطاته بغير اختيار الأمة ولإرضائها ، فقد ذهب بعض فقهاء العراق إلى ثبوت ولايته وانعقاد إمامته ، وحمل الأمة على طاعته ، وإن لم يعقدها أهل الاختيار ، لأن مقصود الاختيار تمييز المولى ، وقد تميز هذا بصفته ، ولكن جمهور الفقهاء على غير ذلك إذ أن الإمامة عندهم لاتنعقد إلابالرضا والاختيار ، ولكن قالوا إن على أهل الاختيار أن يعقدوا الإمامة له ، لأن الإمامة عقد لايتم إلابعاقد[1] . ومفروض طبعاً أن العقد لكى يتم لابد للمعقود له استيفاء شروط الإمامة ،كما حددها الفقهاء .

أما إذا تم عقد الإمامة صحيحاً ، مستوفياً لشروطه ، وقام الإمام بما يجب عليه نحو أمته فقد وجب له عليهم — كما قال الماوردى — حقان . الطاعة والنصرة مالم يتغير حاله ، والذى يتغير به حاله ويخرجه من الإمامة شيئان : أحدهما جرح فى عدالته ، والجرح فى العدالة هنا كما فى الحالة التى تحدثنا عنها من نقص شروط الإمامة ابتداء جرح يتصل بسلوك ينقاد فيه إلى هواه ، وجرح يتصل بآراء يعتنقها تكون محل شبهة ، فإن كان جرحاً فى السلوك فالإجماع على أنه يخرجه من عقد الإمامة ، أو بمعنى أوضح فإنه يعتبر إخلالا خطيراً بشرط أساسى من شروط الإمامة ، مما يؤدى إلى انفساخ هذا العقد ، فلو عاد إلى العدالة لم يعد إلى الإمامة إلا بعقد جديد ، وقال بعض المتكلمين : يعود إلى الإمامة بعودته إلى العدالة من غير أن يحتاج إلى عقد ولابيعة ، والصحيح فى نظرى والله أعلم . أن انفساخ العقد فى هذه الحالة يترتب عليه فقدان الشخص لشرط أساسى من شروط الإمامة وهو العدالة ، وهذا يحول دون انعقاد الإمامة له من جديد حتى مع إجراء البيعة له ، فإذا ثبت هذا فمن باب أولى فإنه لايعود إلى الامامة بعودته إلى العدالة دون ماعقد ولابيعة .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٨

وإن كان الجرح يتصل بالاعتقاد ، فالرأى فيه كما فى الحالة التى تحدثنا عنها من نقص شروط الامامة ابتداء .

والثانى نقص يطرأ على بدنه . وقسمه الفقهاء إلى ثلاثة أنواع : نقص فى الحواس ، ونقص فى الأعضاء ، ونقص فى التصرف .وهذه قسمها الفقهاء إلى درجات بعضها متفق على أن حدوثه يمنع من استدامة عقد الامامة كالجنون وفقد البصر والأسر ، وبعضها متفق على أنه لايمنع من استدامة الامامة ، والبعض الآخر مختلف عليه ، ومعيار ذلك كله الاختلاف حول إمكانية القيام بأعباء المنصب مع هذا الفقد ، أو تأثير هذا الفقد على أداء هذه الأعباء من عدمه[1] .

٣٣ — مايترتب على فقدان الحاكم لصلاحياته :

والسؤال الذى يثور فى هذه الحالة هو مدى وجوب طاعة الحاكم ، إن لم تتوافر له شروط عقد الامامة ابتداء ، أو طرأ مايمنع من استدامة هذا العقد.

وتختلف مواقف الفقهاء بين عدة اتجاهات .

الاتجاه الأول : يقول بالصبر عند جور الإمام وطاعته ، ويبرر ذلك بأن الخروج عليه يؤدى إلى حدوث الفتن وإراقة الدماء ، فاحتمال ظلمه يؤدى إلى دفع الضرر الأكبر وهو حدوث الفتن باحتمال الضرر الأصغر وهو ظلمه ، ويبرر أصحاب هذا الاتجاه رأيهم ببعض أحاديث لرسول الله « ص » منها مارونه « أم سلمة » أنه قال « سيكون أمراء ، فتعرفون وتنكرون ، فمن عرف برىء ، ومن أنكر سلم . ولكن من رضى وتابع أى يكون منهم قالوا : أفلا نقاتلهم يارسول الله؟.. قال لا » . وهذا هو المنقول عن أئمة أهل السنة ، مالك

(١) الأحكام السلطانية ص ١٧ — ٢٠

والشافعى وأحمد(١) .

والاتجاه الثانى : يذهب إلى أن يرد جميع أمره ، فلا يطاع لا فى طاعة ولا فى معصية ، لأن ولايته ظلم ، وطاعته ولو فى عدل إقرار بهذا الظلم ، وهذا رأى أشبه برأى الخوارج .

الاتجاه الثالث : وهو وسط بين الاتجاهين ، وهو يذهب إلى أن يطاع فى هذه الحالة فى الحق ، ولا يطاع فى المعصية ، واعتمد أصحاب هذا الرأى على الحديث الشريف « على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره ، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة(٢) » وسوف نعرض لكل هذه الآراء بالتحليل فيما بعد إن شاء الله .

---

(١) ، (٢) محمد أبو زهرة — المذاهب الاسلامية ص ١٥٣ وما بعدها (سلسلة الألف كتاب) .

الفصل الرابع

عوامل النجاح وأسباب الفشل

٣٤ — تمهيد وتقسيم :

بالنظام السياسى الإسلامى عوامل عديدة تؤهله لأن يحكم المجتمع الإنسانى على أعلى صورة من السمو ممكن أن يتصورها الإنسان ، هـذه العوامل ربما ستتضح لنا أكثر عندما نقارنها بما وصلت إليـه النظم الإنسانية المعاصرة فى الحكم والسياسة ، وقد استطاع النظام السياسى الإسـلامى عندما أتيح له أن يتولى أمر المسلمين من هو أهل لذلك ، وأقام حكمه على أساس القواعد السياسية الإسلامية ، محترماً النص ومستهدفاً العمل بروحه ، استطاع أن يوفر للمجتمع الإسلامى كل عناصر القوة والنهوض والتقدم ، وللإنسان كل إمكانيات الأمن الشخصى ، والبذل الخلاق ، دون عائق يعوق طريقه .

وللأسف الشديد فإن هذه الفترة فى حياة المسلمين هى جدّ قصيرة فى تاريخهم الطويل . وقد منى الإسلام بعد ذلك باستبداد حكامه ، وبتنازع أولى الأمر فيه على السلطة ، وبغفلة أهله أنفسهم ، مما قضى على إشراقة التجربة الإسلامية الأولى ، وجعلنا ننظر إليها وكأن إعادة إحيائها أمر مستحيل .

ولا بد لنا هنا أن نتوقف عند عوامل النجاح فى النظام السياسى الإسلامى محاولين تحليل هذه العوامل ، وبيان مدى أصالتها إذا ما قورنت بما وصل إليه الفكر السياسى الإنسانى الحديث . ثم لا بد لنا بعد ذلك من أن نتوقف عند أسباب فشل إعمال هذا النظام من خلال واقع تجربة النظام الإسلامى التاريخية،

ونحن لا نستهدف من هـذا ولا ذاك ، بياناً لعظمة المبادىء فقط ، ولا تغنياً بأمجاد التجربة السياسية الإسلامية الأولى ، فلا يحق لنا كمسلمين أن يكون التغنى بأمجاد الماضى هو سلوانا وعزاؤنا عن بؤس الحاضر ، وعن تخبط المستقبل فنحن لسنا جديرين بهذا التاريخ ، ولا بهذه المبادىء السياسية الإسلامية العظيمة ، إذا لم نحاول أن يكون هذا وذاك دافعاً لنا لتغيير واقع مؤلم نعيشه ، والتطلع إلى مستقبل يتكافأ فى عظمته مع الماضى ، ومع سمو المبادىء التى يقرها الدين الذى ننتسب إليه . دون هذا التخبط الذى نعيش فيه بين مبادىء الغرب ومبادىء الشرق ، وكأننا أمة قد أعلنت إفلاسها .

وسنقوم ببحث هذا الفصل فى مبحثين : الأول نبحث فيه عوامل النجاح ، والثانى نبحث فيه أسباب الفشل .

المبحث الأول

عوامل النجاح

٣٥ — تمهيد :

فى ظنى أن عوامل النجاح فى النظام السياسى الإسلامى تكمن فى ثلاثة عوامل ، فكرة الشرعية أو الدولة القانونية ، أو سيادة القانون ، أياً كان اختلاف المسميات بين النظم السياسية المعاصرة ، واعتبار الشعب مصدر السلطات فى الدولة . والشورى كمبدأ أساسى فى تكوين السلطات ، وكأسلوب لتسيير أمور الدولة ، وسوف نبحث كل عامل من هذه العوامل بقدر ما من التفصيل الذى يوضح ملامحه الأساسية.

أولا : سيادة القانون

٣٩ - سيادة القانون فى النظم السياسية المعاصرة :

يختلف مضمون هذا التعبير بشكل أساسى بين النظم السياسية الغربية ، وبين النظم السياسية الشيوعية ، ثم إن هذا المضمون يختلف إلى حد ما بين النظم الغربية المختلفة.

* فى النظم الغربية لا يوجد اتفاق بين النظم الغربية حول مضمون الفكرة، فسيادة القانون Rule of law هى فى الأصل فكرة أنجلو أمريكية ، وفى النظام الانجليزى تعنى الكلمة سيادة البرلمان باعتباره الجهة التشريعية المنتخبة من الشعب ، كما تعنى سيادة الشريعة العامة Common law أو القانون غير المكتوب (القضائى) ، وهذا يعنى أن سيادة القانون بمعناه الخاص ، تعبير عن نظام قانونى بذاته هو النظام الأنجلو سكسونى .

وحتى فى داخل هذا النظام ، فإنها فى ظل النظام الأمريكى تعنى شيئاً مختلفاً عما تعنيه فى النظام الانجليزى . فهى تعنى كما يقولون الحكومة فى ظل القانون Government undr law ، أى أن الدستور يشكل قيداً على كل سلطات الدولة ، بما فيها السلطة التشريعية ، ويقوم على ذلك محكمة دستورية تستطيع ألا تطبق أى قانون يخالف الدستور .

والدولة القانونية تعبير عن فكر قانونى آخر ، هو الفكر الألمانى. الذى أقام صورة خاصة من صور الدولة على أساس من القانون ، وأراد به معارضة الدولة البوليسية .

والشرعية Légalité تعبير عن نظام فرنسى بحت يفرض حكم القانون فى

العلاقات التي تقوم بين الأفراد والإدارة ، ولا يفرض الدستور على القانون، فالتشريع هو مصدر الشرعية كلها ، وليس هناك قيد على سلطة الهيئة التشريعية فيما عدا ما تقرره اللجنة الدستورية التي زاد بروزها في دستور سنة ١٩٥٨ ، وإن كان هناك من الفقه من ينادي بشرعية دستورية ، بل وبشرعية فوق دستورية .

فمضمون فكرة سيادة القانون حتى في العالم الغربي مختلف من نظام إلى آخر ، وهذا ما دعى اللجنة الدولية لرجال القانون (وهى اللجنة التي تضطلع في العالم الغربي بالدفاع عن فكرة سيادة القانون) إلى عقد عدة اجتماعات دولية ، لمحاولة التعريف بالمبدأ ووضع أسس مشتركة له بين النظم السياسية المختلفة، بعدما ذهب بعض الفقه السياسي إلى أن الفكرة ، فكرة أنجلو أمريكية بحتة ، ولا محل تبعاً لذلك للسعي إلى نقلها إلى دول ذات تقاليد وأيدولوجيات مختلفة .

وفي مؤتمر دلهي (يناير سنة ١٩٥٩) عرفت اللجنة مبدأ سيادة القانون بأنه (مجموعة المبادىء والنظم والاجراءات التي وإن لم تتطابق . إلا أنها تتشابه، والتي أظهرت التجربة والتقاليد القانونية في دول العالم المختلفة — سواء من حيث التركيب السياسي أو الأساس الاقتصادي — أنها هامة لحماية الفرد من الحكومة المستبدة ، والتي تعينه على أن يتمتع بكرامة الإنسان » .

وفي مؤتمر أثينا الذي عقدته اللجنة في سنة ١٩٥٥ أصدرت قراراتها بصورة أكثر تفصيلا فقررت :

أولا : أن اللجنة تؤمن بسيادة القانون ، هذه السيادة التي تنبعث من الحقوق الفردية التي نماها كفاح الإنسان العريق خلال التاريخ من أجل الحرية، وتشمل هذه الحقوق حرية القول والصحافة والعبادة والاجتماع وتكوين

الجمعيات ، والحق فى انتخابات حرة ، بقصد إصدار القوانين من قبل الممثلين المنتخبين من الشعب انتخاباً حراً صحيحاً ، وبقصد كفالة الحماية المتساوية للجميع.

ثانياً : إن المحافظة على المبادىء الأساسية للعدالة هى أمر حيوى ، لقيام سلام دائم فى العالم وأن ذلك مرهون بما يأتى :

خضوع الدولة للقانون .

وجوب احترام الحكومات لحقوق الأفراد فى ظل سيادة حكم القانون، وضرورة توفير الوسائل الفعالة لكفالته .

انه يجب أن يسترشد القضاة بمبدأ سيادة القانون ، وأن يحموه ، وأن يضعوه موضع التنفيذ ، دون خوف أو محاباة ، وعليهم أن يقاوموا أى عدوان على استقلالهم كقضاة من جانب الحكومة والأحزاب السياسية .

انه يجب على رجال القانون فى العالم أن يحافظوا على استقلال مهنتهم وأن يؤكدوا حقوق الأفراد ، فى ظل سيادة القانون ، وأن يصروا على أن يجد كل منهم محاكمة عادلة .

وقد سلمت اللجنة فى مؤتمر نيودلهى الذى عقدته بعد ذلك ، بأن مفهوم سيادة القانون أمر معقد ، ومختلف من نظام إلى آخر ، ولكنه من المفيد أن يفحص مبدأ الشرعية من ناحيتين هامتين :

الأولى : أن يعرف مضمونه من حيث الموضوع ، وفقاً لمفهوم المجتمع الذى يستوحيه ، وفى هذا أكد التقرير أنه من العبث الأخذ بمفهوم شكلى لمبدأ الشرعية ، يقف عند حد الخضوع لمبدأ القوانين القائمة ،كهذا التعريف الذى تأخذ به الدول الشيوعية « للشرعية الاشتراكية » على أنها « التطبيق الصارم والمستمر للقوانين ، وجميع التصرفات القانونية الأخرى ، التى تؤدى

إلى إقامة نظام قانونى راسخ فى الدولة ، فمثل هذا الوصف يصدق على جميع الدول التى تكون قد رفضت الفوضى كمبدأ للحكومة . ولذلك لابد أن توضع موضع التقدير أهداف المجتمع المنظم والمبادىء الأساسية التى يجب أن توحى بمضمون القوانين فى هذا المجتمع . أى أنه لا بد من بحث مضمون النظام القائم ومعرفة مدى ارتكازه على القيم الأساسية لمجتمع حر ، يعترف بالقيم العليا للشخص الإنسانى ، على اعتبار أن كل النظام الاجتماعى — والدولة بوجه خاص — يجب أن تكون فى خدمة الفرد ، وليس العكس .

الثانية : لا يكفى أن يتضمن النظام القانونى ، هذه المبادىء الإنسانية التى تعترف بالقيم العليا للشخص الإنسانى ، وإنما لابد من فحص الإجراءات والنظم ، والتقاليد القانونية ، أو مجموعة النصوص الاجرائية ، التى تكفل تطبيق هذا المحتوى الموضوعى للشرعية[١] .

* وفى النظم الشيوعية فإن الفكرة تأخذ مدلولا مختلفاً تماماً عما هى عليه فى العالم الغربى .

ويعرض الكاتب الشيوعى « رينيه دافيد » لمبدأ الشرعية الاشتراكية فيؤكد على الصلة الوثيقة بين القانون والشرعية من ناحية ، وبين القانون والنظام الاجتماعى من ناحية أخرى . ويؤكد الفقهاء السوفيت هذه الصلة من وجهين:

الوجه الأول : أن القانون وإن كان شيئاً هاماً ، لا يمكن الاستغناء عنه ، إلا أنه مع ذلك ليس مجرد تركيب فوضى ، ولا يمكن أن ترتكز سلطته إلا على تركيب تحتى أصيل ، هو التركيب الاقتصادى . فهذا التركيب الأخير هو الذى يتحكم فى طبيعته ومضمونه ، بحيث تكون العلاقات الاقتصادية قائمة

---

(١) د. محمد عصفور — سيادة القانون ، ص ١ — ١٠ .

على أســاس طبقى ، يكون القانون تعبيراً طبقياً عن هذه العلاقات . وعلى هذا فمبدأ الشرعية كما هو فى النظم الغربية يعتبر — من وجهة نظرهم — أساساً للدفاع عن نظام اجتماعى ظالم .

والوجه الثــانى : أنه لا قيمة لمبدأ الشرعية ، إلا من حيث اتصاله بطبيعة النظام الاجتماعى الذى يستخدم لإقراره ، وعلى ذلك فإن تحايل النظام القانونى مستقلا عن الروابط الاقتصادية القائمة . يمثل تبعاً لذلك وسيلة متعارضة مع المبادىء الأساسية ، لعلم القانون السوفيتى .

وعلى ذلك فإن وصف «الاشتراكية» الذى يقرن «بالشيوعية» فى الشرعية الاشتراكية ، يعنى أمرين متباعدين فى نتيجتهما تبعاً لمـا إذا كان موجهاً إلى المحكومين أو إلى الحاكمين .

فبالنسبة للمحكومين ، يعنى ضرورة خضوع الجميع للقوانين السوفيتية لأن هذه القوانين هى قوانين دولة اشـــتراكية ، وبالتالى مطابقة لمصلحة الجماعة بأسرها ، وبالنسبة للحاكمين . يعنى تحلل السلطة العليا فى الدولة من هذا القانون، حسب تقديرها لأن القانون يخضع حتما لسياسة إنشاء الاشتراكية ، وأنه لذلك لا قيمة له فى ذاته ، ولا يجب أن يتعبد أو يؤله .

وعلى هذا المعنى يؤكد كثير من فقهاء القانون السوفيتى ، من أن عبـارة « الشرعية الاشتراكية » تعبر عن الخضوع من جانب القانون لسياسة إنشاء الاشتراكية ، وهى ترفض فكرة القانون الطبيعى ، وهى تفترض أن القانون لا يفرض على مجلس السوفيت الأعلى ؛ فليس الاتحاد السوفيتى دولة مؤسسة على القانون ، أو دولة قانونية ، لأنها لا تخضع فى الدرجـة الأولى لفكرة القانون ، أو فكرة حقوق الإنســان ، وإنما تخضع لفكرة الاقتصاد الاشتراكى ، والدولة الاشـتراكية ، وهذا يعنى الاستقلال الـكامل للهيئة العليا للسلطة حيال القانون . وهذا يعنى تحالا كاملا من جانب السلطة العليا فى الدولة من النظام القانونى ، إذا اقتضت ذلك — حسب تقـديرها المطلق —

مصلحة إنشاء الاشتراكية أو تدعيمها ، ولكن المبدأ ذاته ينتهى إلى نتيجة مغايرة بالنسبة للمحكومين ، إذ يلقى بكل ثقله على المواطنين استناداً إلى نفس الأساس الذى يطلق سلطان الدولة ، وهو تنفيذ المخطط الاشتراكى[1] .

٣٧ — سيادة القانون فى النظام السياسى الإسلامى :

عرفنا أن فكرة سيادة القانون فى العالم الغربى ، أياً كانت الاختلافات الجزئية بين أنظمته تعنى خضوع الدولة للقانون الذى تصدره أجهزتها التشريعية، وقد يكون هناك دستور عام يقيد السلطة التشريعية بحيث لا تملك أن تصدر قوانينها مخالفة له ، وتكون هناك محكمة دستورية ترعى احترام هذا المبدأ — كما فى الولايات المتحدة — ، أو أن الدولة ترى أنها تملك فى تراثها التشريعى ، وفى السوابق القضائية التى استقرت لديها ، وفى تقاليدها الديمقراطية الحرة ، ما يضمن احترام الأجهزة المختلفة لمبدأ سيادة القانون ، دون حاجة إلى دستور مكتوب ، أو محكمة دستورية ترعى المبدأ — كما فى المملكة المتحدة — ، فسواء هذا أم ذاك فإن الفكرة واحدة ، وهى احترام أجهزة الدولة المختلفة للقانون، عند تعاملها مع الأفراد .

ولكن الفكرة على هذا النحو المطلق ، لا تؤدى إلى تحقيق الغرض منها ، وهو احترام الحريات الفردية والحقوق الطبيعية للإنسان ، والحيلولة دون استبداد السلطة وطغيانها ، ولذلك ذهبت اللجنة الدولية لرجال القانون ، إلى أن الفكرة لكى تتحقق لابد من بحث النظام القانونى من ناحيتين، ناحية المضمون حيث لابد أن يتضمن المبادىء الإنسانية الراقية من العدالة والحرية والمساواة من ناحية القواعد التى يضمها ثم لابد أيضا من معرفة القواعد الاجرائية التى يتضمنها القانون لإعمال القواعد الموضوعية التى اشتمل عليها .

---

(١) المرجع السابق ص ٢١ — ٢٦ .

ذلك إن فكرة الخضوع للقانون من جانب أجهزة الدولة ، كفكرة مجردة ، يحتاج إليها النظام المستبد كما يحتاج إليها النظام الديمقراطى ، مادامت الجماعة قد عرفت فكرة النظام نفسها كجماعة متحدة ، ويمكن لأجهزة الدولة أن تقنن الظلم ، والاستبداد ، والطغيان ، وتجعل منها قانوناً يحكم به ، ويمكن لأجهزة الحكم ، أن تتدخل فى تشكيل المجلس التشريعى ، بما يضمن لها واجهة ديمقراطية مخادعة ، تمارس من خلالها الحكم المطلق الذى تريده ، ويصدر المجلس التشريعى لها ما تشاء من قوانين ، يضمنها ما تشاء من قواعد .

وإذا أخذت الدولة بالنظام الدستورى ، فإن قواعد الدستور يمكن أن تفصل كما يريدها الحكام ، فالنظام على أى شكل من هذه الأشكال الغربية — لمعنى سيادة القانون ، ليس ضماناً فى حد ذاته دون طغيان السلطة وإنما لا بد من بحث النظام من جانبى المضمون والشكل ، حتى يمكن معرفة ما إذا كان حقاً مؤدياً إلى الهدف من الفكرة أم لا . !

وهناك نقطة أساسية أخرى يجب أن نأخذها فى الحسبان ، وهى أن أى نظام من هذه الأنظمة يمكن له أن يغير من هذه القواعد القانونية الملزمة — سواء كانت دستورية — أم تدخل فى نطاق السوابق القضائية — أم قواعد تشريعية برلمانية — فإن أى دستور يمكن للشعب أن يغيره ، وليس فقط عن طريق الانقلابات أو الثورة ، ولكن عن الطريق الديمقراطى ، وكل دستور لابد أن يتضمن فى داخله قواعد تغييره ، إذا أراد الشعب هذا التغيير ، كما أن أى سلطة فى الدولة — كما هو معروف — تملك إصدار القانون ، تملك إلغاءه فى نفس الوقت .

أما الفكره فى النظام الشيوعى ، فإنها كما رأينا تخضع عندهم لمقتضيات إنشاء المجتمع الاشتراكى ، وهى تؤخذ عندهم بمعناها الشكلى ، أى أن الشعب وأجهزة الحكم الدنيا لا بد أن تخضع خضوعاً مطلقاً للقانون ، أما جهاز الحكم

الأعلى ، فإن فى استطاعته أن يتحلل من القانون عندما يشاء — ووفقاً لمقتضيات إنشاء المجتمع الاشتراكى حسب تقديره المطلق .

ويجب أن نلاحظ أن فكرة سيادة القانون ، ليست فكرة حديثة فى الفكر الإنسانى ، وإنما ترجع جذورها إلى الفلسفة اليونانية ، وكان أول من نادى بها هو سقراط (٤٦٨ — ٤٠٠ ق . م) واعتنقها من بعده أفلاطون (٤٢٧ — ٣٤٧ ق . م) ، وأرسطو (٣٨٤—٣٢٢ ق.م)[١] .

ولكن تطبيق الفكرة بشكل مطرد ، وأساسى فى المجتمعات الإنسانية الغربية ، لم يعرف إلا فى العصر الحديث ، ويكفى أن نعلم أنه حتى نهاية القرن السادس عشر ، كانت تسود أوربا ، نظرية التفويض الإلهى للحاكم ، بمعنى أن الملك أو الحاكم يعتبر نائباً عن الله فى الأرض ، وأن الذين يعارضونه إنما هم أولياء الشيطان وأعداء الله . وبقيت هذه النظرية تلقى ظلالها على أوربا إلى حد ما حتى القرن الثامن عشر[٢] ، ويكفى أن نعلم أيضاً أن لويس الرابع عشر ملك فرنسا — وهى معقل من معاقل الديمقراطية الحديثة الآن ، وهى التى حملت إلى أوربا مبادىء الحرية والإخاء والمساواة عن طريق ثورتها سنة١٧٩٨ وقف يوماً يقول « أنا الدولة » ، ومثل هذا النمط من التفكير يعنى أن فكرة سيادة القانون حتى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ، لم يكن لها وجود فى أذهان الحكام .

وإذا أتينا إلى النظام السياسى الإسلامى — وفى ذهننا كل هذه الخلفية عن فكرة سيادة القانون — فإننا نجد أننا أمام إعجاز حقيقى ، إذا ما قيس بالزمان الذى نشأ فيه ، والبيئة التى طبق عليها .

---

(١) راجع الدكتور / عبد الحميد متولى — الوجيز فى النظريات والنظم السياسية ص ٣٠ وما بعدها (١٩٥٨—١٩٥٩) .

(٢) جورج سباين — تطور الفكر السياسى ج٢ — ترجمة — حسن جلال العروسى ص ٣٠٥ (١٩٦٩م) .

ونحن نرى أن نقف عند الفكرة فى الإسلام من جانبين ، الأساس النظرى للفكرة نفسها فى النظام الإسلامى ، ثم تحليل الفكرة وفقاً لما انتهت إليه اللجنة الدولية لرجال القانون من حيث المضمون والشكل ، لمعرفة مدى تحقق الفكرة فى شكل واقعى .

* * *

* من ناحية الأساس النظرى : نجد أن الدولة الإسلامية لها دستور مكتوب ، قواعده ملزمة ، هو القرآن الكريم ، هذا الدستور المكتوب دستور إلهى ، أى أن مصدره ليس بشرياً ، لم يقم بوضعه رسول الله «ص» ، فرسول الله « ص » لم يكن إلا مجرد مبلغ لكلمات ربه « يا أيها النبى بلغ ما أنزل إليك من ربك . وإن لم تفعل فما بلغت رسالته . » ، ولم تقم الأمة الإسلامية ، عن طريق مجلس منتخب أو غير منتخب بوضع هذا الدستور ، فنحن أمام طراز خاص من الدساتير ، لا تعرفه أنظمة الحكم الوضعية الحديثة ، ولأن هذا الدستور مصدره إلهى بحت ، فلم يكن من المنطق أن يلقى إلى الناس هكذا إلقاء ، ويوكل إليهم أمر فهمه ، وتطبيقه ، وتفصيل قواعده ، وإنما كان لا بد أن يحمله إليهم رسول منهم ، نزهه الله سبحانه وتعالى عن الهوى البشرى ، فيما ينطق به ، وفيما يعمل به بين أمته ، « وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى » مهمته «ص» أن يقوم بالتجربة العملية لتطبيق القواعد الدستورية القرآنية بين أمته ، ليبين للناس ما نزل إليهم ، وهو فى هذا التطبيق مؤيد بوحى السماء ، ومراقب أيضاً من الله سبحانه وتعالى ، ولذلك فإن أى قاعدة يعمل بها ولم يراجعه فيها الوحى ، تأخذ عند المسلمين نفس القاعدة القرآنية من حيث قوة الإلزام .

على هذا فإن أى سلطة فى الدولة الإسلامية . لا تستطيع أن تخرج على أي قاعدة قرآنية ، ولا حتى رسول الله «ص» ، الذى يقتصر دوره على

الإبلاغ ، وعلى البيان العملى لمضمون القاعدة القرآنية ، وأى خروج على القاعدة القرآنية ، يعتبر عملا غير مشروع فى الإسلام ، وهو جدير بالإهدار ، وغير ملزم للأمة .

فبالنسبة للمسلمين يأخذ معنى « سيادة القانون » شكلا مزدوجاً ، من الدستور المكتوب والمتمثل أساساً فى القرآن الكريم وفى السنة المنطوقة لرسول الله «ص» ، ويأخذ صورة إلى حد ما من — السوابق القضائية — وهى المتمثلة أساساً ، فى أقضية رسول الله «ص» ومواقفه من الأحداث المختلفة ، وهى فى حقيقتها لن تكون أكثر من بيان مفصل أو مكمل أو مفسر للقاعدة القرآنية .

والقرآن الكريم ملىء بتوضيح هذا الإلزام الدستورى ، للمسلمين — إن صح التعبير — يقول الله تعالى « ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا ، أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعصى الله ورسوله ، فقد ضل ضلالا مبينا » (الأحزاب : ٣١) .

وأوجب المسلمين فى حالة التنازع فى الرأى ، والخلاف فيه أن يحكموا بينهم كتاب الله وسنة رسوله « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » (النساء : ٥٩) .

وجعل الصد عن كتاب الله والإعراض عنه أحد أمارات المنافقين . (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا .) (النساء : ٦١) .

ووصف الذين يحيدون فى حكمهم عن كتاب الله مرة بالفسق ، ومرة بالظلم ومرة بالكفر . « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » « ومن لم

يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » (المائدة : ٤٤—٤٧) .

ويهدر رسول الله «ص» كل عمل من الحاكم يعصى فيه الدستور الإسلامى فى قوله «ص» « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » .

وبعد انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى ، يقف خليفة رسول الله ، أبو بكر الصديق ليقول للمسلمين بمنطق واضح « أطيعونى ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم » ويزداد هذا المنطق وضوحاً حين يحدد دوره من خلال الدستور الإسلامى . فى قوله « إنما أنا متبع ولست بمبتدع » نعم هو يتبع ، يتبع كتاب الله وسنة رسوله ، ولا يبتدع من عنده شيء .

ومن خلال هذا المعنى «لسيادة القانون» فى الإسلام نلاحظ عدة خصائص تميزه عن غيره من كافة النظم الوضعية الحديثة .

فمن حيث واضع الدستور نجد أنه موضوع من الله سبحانه وتعالى ، ولانستطيع أن نقول فى هذه الحالة أنه مفروض على الأمة الإسلامية ، وقد يبدو للبعض أن مثل هذا الفرض أو الإذعان موجود فى هذه الحالة ، غير أن ذلك غير صحيح إذا ماراعينا حقيقة أساسية فى الإسلام وهى حرية العقيدة » « فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر » ، ففى هذه الحالة نستطيع أن نكيف علاقة الأمة الإسلامية بالدستور القرآنى ، بأنها علاقة تعاقدية بين الله سبحانه وتعالى ، وبين الأمة الإسلامية ، أساسها الرضى من هذه الأمة بتطبيق هذا الدستور الإلهى « لا إكراه فى الدين » ، ولكن مادامت الأمة قد رضيت بالدخول فى الإسلام فعليها احترام هذا العقد بينها وبين ربها .

ويجب أن نلاحظ أن واضع هذا الدستور ، قوة خيِّرة مطلقة ، هو الله

سبحانه وتعالى ، وهو سبحانه منزه عن المصلحة ، ومنزه عن الهوى ، ومن ثم فإن هدف هذه القواعد الدستورية فى القرآن ، هو الصالح المطلق للبشر ، فحياد القوة الواضعة للدستور الإسلامى ، يعطى لهذه القواعد صبغة المصلحةالحقيقية للفرد والجماعة معاً ، ولأن الله سبحانه وتعالى مطلق فوق الزمان والمكان ، فإن إمكانية التوفيق بين الصالح الفردى ، والصالح الجماعى ، يصبح أمراً حقيقياً فى التشريع الإسلامى .

ومن حيث المدى الزمنى لسريان هذه القواعد ، نلاحظ أنه مدى مطلق ، بمعنى ان هذه القواعد تسرى منذ بشر بها محمد « ص » حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، باعتبار ان الإسلام هوآخر رسالات السماء إلى الأرض : ومن ثم فإن إمكانية تعديل القواعد القرآنية باعتبارها هى دستور المسلمين ، يصبح أمراً محظوراً فى داخل الأمة الإسلامية .

وقد يبدو ان هذه الخاصية تصيب الأمة الإسلامية بالشلل ، وتحول بينها وبين مواجهة التغير والتطور الذى هو سمة اساسية من السمات الإنسانية .

ولكن الذى يتصفح المنهج القرآنى ، يجد انه واجه هذه المشكلة بعمومية القواعد التى أمر بها ، فقد اتى بالقواعدالعامة ، دون ان يضع لها اشكالا محددة تطبق من خلالها ، وذلك حتى يستطيع المسلمون أن يواجهوا اختلاف الزمان والمكان والظروف ، المهم انتطبق القاعدة ، العدالة ، او المساواة ، اوالشورى اما كيفية هذا التطبيق ووسائله ، فهى مسئولية المسلمين التى يجب عليهم ان يواجهوها .

وهذه الخاصية من خصائص الدستور القرآنى ، تصل بالمسلمين لو أحسن تطبيقها إلى اهم الأهداف التى تسعى إليها المجتمعات البشرية كلها ، وهو هدف

الاستقرار القانونى Sécureté juridique . باعتبار أنها ضمانة التقدم والاطراد والأمن للإنسان .

وهذا المدى الزمنى من حيث ديمومة القاعدة الدستورية الإسلامية ، يختلف تماماً عن الأنظمة الوضعية ، التى تملك الأمة فيها ان تعدل الدستور ، وان تلغيه ، وان تبدله ، وأن تسلب الأفراد حقوقاً ، وتعطى للحكام سلطات . ان تلغى الملكية او تبقيها ، ان تعطى حرية الراى او تحظرها ، وقد تفرض هذه القواعد ببرلمانات شعبية ، وقد تفرض بأنظمة شيوعية ، اما فى الإسلام فإن ذلك مهما حدث على ارض الواقع الإسلامى ، فإن وجوده لا يمكن ان يعطى له شرعية الاستمرار .

* من ناحية مضمون القواعد التى يتضمنها الدستور الإسلامى . !

فلست أريد أن أتوقف بالتفصيل عند هذه النقطه ، وإلا فإن الأمر يحتاج إلى أكثر من مؤلف عنها حتى يمكن أن يوفيها بعض حقها ، ولكنى فقط أريد أن أعرض لبعض الأمور الأساسية عرضاً سريعاً ، ولعل أكثر المعايير التى يرى العالم الحر أن ما تحتويه من مبادىء ، يمثل معنى أساسياً لسيادة القانون ، وضمانة هامة للأفراد فى مواجهة طغيان السلطة واستبدادها ، هو ما احتواه الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، الذى وقعته الجمعية العامة للأمم المتحدة فى ١٠ ديسمبر عام ١٩٤٨ ، وإذا ما استعرضنا المبادىء الأساسية التى احتوتها المواد الثلاثون لهذا الاعلان ، فإننا نستطيع أن نلخصها فيما يلى :

الحرية — العدالة — المساواة — الأمن الشخصى — الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

فلنحاول أن نرى مدى توافر هذه المبادىء فى الدين الاسلامى ـ هذه المبادىء التى كافح الانسان من أجل إعلانها فقط أربعة عشر قرناً بعد نزول

الأسلام ، أما إقرارها وإعمالها فى حياة الناس ، فيعلم الله كم يحتاج الانسان إليه من زمن للوصول إليه .

* الحرية

الإسلام دين، وعقيدة ، ورغم ذلك فإن أول ما حرص على أن يؤكده هو حرية الانسان فى اتباع هذا الدين ، أو عدم اتباعه ، ونجد هذا التأكيد فى أكثر من معنى .

يقول الله تعالى « لا إكراه فى الدين » ويقول « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ويقول « لكم دينكم ، ولى دين » ، ويضع أساس الدعوة الاسلامية فى محاولة إقناع الناس بها بالحسنى « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن . » ويقول « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ، ألا نعبد إلا الله ، ولانشرك به شيئا ، ولا يتخذ بعضنا بعضا أرباباً من دون الله ، فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون . » .

وفوق ذلك فإن الاسلام يعترف بكل الأديان السماوية التى نزلت قبله ، ويدعو أتباعه إلى احترامها ، والايمان برسلها وبما أنزل إليهم من كتب سماوية . «آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لا نفرق بين أحد من رسله . » . ولأن الاسلام لا يكره أحداً على اعتناقه ، ولأنه يجعل أساس الدعوة إليه هى الكلمة والموعظة الحسنة ، والمجادلة الطيبة ، ولأنه يعترف بأصحاب الديانات الأخرى ، فقد كان من الطبيعى أن يترك لهم حرية مزاولة طقوسهم الدينية ، ويحترم كنائسهم ومعابدهم .

وذلك واضح من مسلك خلفاء المسلمين ، فى وصية أبى بكر رضى الله عنه إلى أسامة قائد الجيش ، ألا يتعرض للرهبان والنساك الذين يجدهم فى معابدهم .

وفى موقف عمر بن الخطاب حين حضرته الصلاة وهو فى كنيسة القدس فقام وصلى خارج الكنيسة ، وقال « لو صليت فى داخلها لاستولى عليها المسلمون ، وقالوا هنا صلى عمر » ، هذا عن حرية الاعتقاد ، وحرية مزاولة الشعائر[١] .

أما حرية إبداء الرأى ، فهى لا تصل فى الاسلام إلى مجرد مفهوم الحرية من المزاولة أو عدمها ، وإنما تصل إلى حد الواجب الذى يحض الاسلام عليه أتباعه ، نجد ذلك فى الأمر القرآنى « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » ، ونجد أن التوعد قائم على الأمة الاسلامية ، ما لم تقم بهذا الواجب . يقول الرسول «ص» «والذى نفسى بيده ، لتأمرن بالمعروف ، وتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذاباً من عنده ، ثم لتدعنه ولا يستجاب لكم » .

ومؤدى هذا الحتمى هو حرية إبداء الرأى ، وقيام أصحاب الفكر والاصلاح بالدعوة إلى ما يريدون بكل وسائل الاعلام بما فيها الصحافة ، وهذا المفهوم كما فى أى مجتمع منظم يتم فى حدود النظام العام الاسلامى ، فغير مسموح بطبيعة الحال أن تقوم فى داخل الاسلام جماعات تتهجم على الدين ، وتدعو إلى تقويض دعائم المجتمع ، وتبشر بمبادىء الالحاد .

ومفهوم قوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون . . » معناه بطبيعة الحال

---

(١) لما فتح المسلمون بيت المقدس أعطى عمر بن الخطاب لأهل ايلاء وثيقة عرفت بالعهدة العمرية . وجاء فيها :

بسم الله الرحمن الرحيم ، هـذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل ايلاء من الأمان ، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم ، سقيمها وبريئها وسائر ملتها . انه لا تسكن كنائسهم ، ولا تهدم ، ولا ينقص منها ولا من خيرها ، ولا من صلبهم ، ولا شىء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ، ولا يضار أحد منهم ، ولا يسكن بإيلاء أحد من اليهود ، وعلى أهل ايلاء أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن . . .

راجع : عبد الله التل — خطر اليهودية العالمية على الأسلام والمسيحية ص ١٣٠

الحق فى تكوينات الجمعيات أو الأحزاب المختلفة للقيام بأمر هذه الدعوة ، والحق فى عقد الاجتماعات العامة لبث المبادىء الاسلامية ، ومحاربة الانحرافات المختلفة .

وهناك موضوع آخر — مادمنا قد جعلنا «الاعلان العالمى لحقوق الانسان» هو المعيار للاعتراف بمبدأ سيادة القانون — لا بد من الوقوف عنده قليلا ، وهو . موضوع الرق (م٤ من الاعلان) .

فقد يبدو للبعض أن الاسلام يدعو إليه أو يجيزه ، والحقيقة غير ذلك ، إذ أن الرق كان مرتبطاً بنظام اقتصادى معين ، وحينما نزل الاسلام ، دعا إلى إطلاق حرية العبيد بشتى الطرق ، بكثير من العقوبات التى قررها على الجرائم (كالقتل الخطأ) ، وكالكفارات على بعض المخالفات الدينية (كالظهار) ، ثم بعد ذلك رصد جزءاً من ضريبة الاسلام ، وهى الزكاة لاطلاق حرية العبيد ، « إنما الصدقات للفقراء . . . . وفى الرقاب . . » فنظام يوجه جزءاً من الموارد العامة للمسلمين لاطلاق حرية الأرقاء ، لا يمكن أن يكون نظاماً مؤيداً للرق أو الاسترقاق .

فإذا لم يمكن ذلك ا فقد دعى الاسلام إلى حسن معاملتهم ، وخفف عنهم العقوبات إذا اقترفوا حداً من حدود الله ، بأن جعل عقوبتهم على النصف من عقوبة الأحرار[1] «فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب» (النساء : ٢٥) .

٭ العدالة

والعدل أساس ثابت فى الاسلام ، وله أبعاد متعددة ، لكن أهمها ، وهو ما يهمنا فى هذا المقام هو العدل السياسى . . بمعنى الحكم بين الناس ، وتوجيه شئونهم .

---

(١) راجع المؤلف — النظام العقابى الاسلامى — دراسة مقارنة — ص٩٥ (١٩٧٦)

يقول الله تعالى « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل . إن الله نعما يعظكم به ، إن الله كان سميعاً بصيرا» (النساء : ٥٨) .

ويقول الطبرى فى تفسيره : وأولى الأقوال بالصواب فى ذلك عندى ، قول من قال : هو خطاب من الله إلى ولاة أمور المسلمين ، بأداء الأمانة إلى من ولوا أمره ، فى فيئهم وحقوقهم ، وما ائتمنوا عليه من أمورهم ، بالعدل بينهم فى القضية ، والقسم بينهم بالسوية » .

والقرآن الكريم ملىء بالآيات التى تحض على العدل ، وتأمر به « إن الله يأمر بالعدل والاحسان » « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » « وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى » « يا داوود إنا جعلناك خليفة فى الأرض ، فاحكم بين الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . » .

والعدل فى الاسلام ليس واجباً بين المسلمين فقط ، وإنما هو واجبهم حتى تجاه أعدائهم « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم شنآن — بغض — قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا ، هو أقرب للتقوى » (المائدة : ٨) .

وفى هذه الآية ما يدل على أن معايير العدل فى الاسلام معايير موضوعية، بغض النظر عن نوعية الأشخاص المحكوم بينهم أو جنسيتهم ، أو أى اتجاهات أخرى لهم .

ومن أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« أحب الخلق إلى الله إمام عادل ، وأبغضهم إليه إمام جائر » « لا تزال هذه الأمة بخير ما إذا قالت صدقت، وإذا حكمت عدلت، وإذا استرحمت رحمت».

ينادى مناد يوم القيامة : أين الظلمة ؟ وأين أعوان الظلمة ؟ فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قلما أولاك لهم دواة ، فيجمعون ويلقون فى النار » .

* المساواة أمام القانون

العدالة بمعناها العام تعنى المساواة ، وإذا دعا الاسلام إلى العدالةوأمر بها ، فإن ذلك بمعناه الحتمى تحقق المساواة .

والمساواة أمام القانون ، تعنى كما نقول بلغة اليوم العمومية والتجريد فى فى القاعدة القانونية .

أى أن القاعدة القانونية ، يجب ألا تتجه إتجاهاً شخصياً ، بحيث تنطبق على إنسان بذاته ، أو يستثنى منها إنسان بذاته ، وإنمـــا يجب أن تنطبق على الجميع ما توافرت شروط إنطباقها .

وكل القواعد القرآنية ، تعتبر فى هذا المجال قواعد قانونية بالمعنى الصحيح، أى أنه يتوافر لها عناصر القاعدة القانونية من العمومية والتجريد والإلزام .

والمواقف العملية ترينا المعنى العملى لهذا الكلام النظرى .

فى حادثة المخزومية التى سرقت وأهم قريش أمرها ، فوسطوا أسامة بن زيد لرسول الله « ص » حتى لا يطبق حد السرقة على المخزومية . وقف الرسول « ص » وخطب المسلمين قائلا : إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، والذى نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها . فى مرضه الأخير وقف «ص» بين المسلمين قائلا : أيها الناس من كنت جلدت له ظهرا فهذا ظهرى فليقتص » .

ويقف أبو بكر رضى الله عنه بعد استخلافه ليقول للمسلمين « . . إن أقواكم عندى الضعيف حتى آخذ له بحقه ، وإن أضعفكم عندى القوى حتى آخذ الحق منه » ويقف عمر بن الخطاب رضى الله عنه خطيباً بين الناس فى حضرة عماله وولاته ، فيقول : ألا إنى والله ما أرسل عمالى إليكم ليضربوا أبشاركم ، ولا ليأخذوا أموالكم ، ولكن أرسلهم ليعلموكم دينكم وسنتكم ، فمن فعل سوى ذلك فليرفعه إلىّ ، فو الذى نفسى بيده لأقصنه منه ، فوثب عمرو ابن العاص وقال : يا أمير المؤمنين — إن كان رجل من المسلمين على رعية فأدب رعيته أئنك لتقصنه ، فقال عمر : أى والذى نفس عمر بيده إذا لأقصن منه . كيف لا أقصه وقد رأيت رسول الله « ص » يقص من نفسه ، ألا لاتضربوا أبشار المسلمين فتذلوهم ، ولا تحرموهم حقوقهم فتكفروهم » .

وهذا هو المعنى الحقيقى للمساواة أمام القانون .

• الأمن الشخصى

« كل المسلم على المسلم حرام ، دمه وعرضه وماله » صدقت ياسيدى يارسول الله ، ولو لم يكن فى الإسلام كله سوى هذا الحديث لكفى ، فمن أين يصيب الإنسان الهلع إن لم يصبه عن هذه الطرق ، أن يستباح دمه ، أو يعتدى على عرضه ، أو ينتهب ماله ، فإذا أمناه من هذه الطرق ، ألا نكون قد كفلنا له الأمن الشخصى .

ورغم ذلك فالإسلام قرآناً وسنة ملىء بالحض على الأخوة التى يجب أن تشيع فى المجتمع ، « إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم ، واتقوا الله .. »

والرسول « ص » يقول أيضاً « المسلم أخ المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ، ومن كان فى حاجة أخيه كان الله فى حاجته » .

وبجانب هذه الوصايا الإسلامية ، فإننا يجب أن نلاحظ أن الإسلام احتوى

على نظام للتجريم والعقاب دقيق ، يتفوق على كل النظم العقابية الحديثة ، وبه من الضمانات ما يكفل ألا يدان برىء ، وألا يظلم إنسان ، وألا تتعدى العقوبة شخص المذنب « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ، وهذا كله بجانب ما قدمنا من الحرية والعدالة والمساواة إنما هو سياج متين يحمى به الإسلام الإنسان من الخوف ويحقق له الأمن الشخصى .

* أما الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية

أما الحقوق السياسية وفقاً للإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، فتتلخص فى اعتبار الشعب مصدر السلطات وحرية الأفراد فى اختيار من ينوب عنهم ، وقد سبق أن وضحنا موقف الإسلام من هذه المسائل ، وبينا أن الشعب فى الإسلام هو مصدر السلطات ، وأنه هو الذى يقوم باختيار حكامه اختياراً حراً ، ولنا إلى الموضوع عودة تفصيلية فى الفقرة التالية .

أما موضوع حق الإنتماء إلى جنسية من الجنسيات (م/١٥ من الإعلان) ، فإن الانتماء فى الإسلام يقوم على أساس العقيدة ، ولا يعرف هذه الحدود الإقليمية الضيقة للإنتماء ، ولا شك أن الانتماء الفكرى هو أرقى إنتماء يمكن أن يربط الإنسان بغيره ، فالانتماء الاقليمى ،ما هو إلا صورة جديدة من صور العصبية الأسرية أو العشائرية أو القبلية ، وليس معنى هذا أن الدولة الإسلامية لا ينتمى إليها غير المسلمين ، فالدولة الإسلامية تضم أصحاب الديانات المختلفة ، وهى تبسط حمايتها عليهم ، وتعطيهم من الحقوق ما تعطى رعاياها من المسلمين وقد أرسى فقهاء الإسلام هذه القاعدة العظيمة بالنسبة لأهل الذمه فى الدولة الإسلامية « أن لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين » أى أنهم يتساوون فى الحقوق والواجبات .

أما بالنسبة للحقوق الاجتماعية فلعل أهمهـــا هى الحقوق الأسرية (م/١٦ من الاعلان) .

وقد نظم الإسلام شروط إقامة الأسرة ، وجعل أساس قيامها هو الاختيار الحر بين الزوج والزوجة ، ونظم علاقة الزوج بالزوجة ، وعلاقة الزوجة بالزوج ، مبيناً الحقوق والواجبات الملقاة على عاتق كل منهم ، ونظم أيضاً طرق إنقضاء العلاقة الزوجية ، وما يترتب على ذلك من التزامات جديدة بالنسبة للزوج أو الزوجة ، ونظم حقوق الأولاد ، سواء مع ديمومة الحياة الأسرية أو مع إنقضائها ، وكل هذه القواعد التنظيمية أعطى لها الإسلام الحماية الاجتماعية من جانب الدولة ، فهى قواعد ملزمة بالمعنى القانونى .

ويدخل ضمن الحقوق الاجتماعية هذا المظهر الاجتماعى الهام فى الإسلام لمعنى التضامن الاجتماعى ، فى ضريبة الزكاة التى يفرضها الإسلام على القادرين، ويوزعها فى مصارفها المحددة فى القـــرآن ، والزكاة ركن أساسى من أركان الإسلام ، وقد قاتل أبو بكر رضى الله عنه من أمتنع عن أدائها .

وبجانب الزكاة وهو الفرض المالى على القادرين من المسلمين ، فإن الإسلام يحث أتباعه على التبرع المستمر فى سبيل الله ، ويعدهم بمضاعفة الأجر لهم على ما ينفقون فى سبيل الله « مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم » ، وليس هذا الحض على الإنفاق بغير أثر على سلوك المسلمين العام ، فإن نظام «الوقف» هو أثر لذلك ، وكان الرجل يجعل لله فى ماله حقاً ، كما جعل الله لأولاده وورثته من حق فى ماله ، فكان يوقف جـــزءاً من أمواله ، أو يوصى بجزء من تركته ينفقه على أعمال الخير ، من تعليم المسلمين ، أو رعايتهم الصحية أو الاجتماعية أو غيرها وما زال ذلك قائم بين المسلمين يشهد على ذلك .

أما الرعاية الاقتصادية فلعل أهمها ، حق التملك ، واحترام هذا الحق (م / ١٧ من الاعلان) .

وقد نظم الإسلام هذا الحق تنظيما كاملا ، سواء على المستوى الفردى أو المستوى الاجتماعى ، فحق الملكية حق مصون للفرد فى الإسلام ، ولكن عليه ألا يكتسب أمواله من طرق محرمة ، « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » [البقرة : ١٨٨] .

ولاكتساب الأموال عن غير طريق الحق، وسائل متعددة نهى عنها الإسلام، كأكل أموال اليتامى ، وإستغلال حاجة الناس بإعطائهم المال عن طريق الربا، وغش المكاييل والموازين ، وغير ذلك .

وبالنسبة للفرد أيضاً نظم الإسلام له طرق انفاقه ، فحثه على الاعتدال فى الانفاق « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ، فتقعد ملوماً محسوراً » [الاسراء : ٣٠]

وينهى الإنسان عن إكتناز المال ، حتى يمكن أن يستخدم فى وظيفته الاجتماعية والاقتصادية « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم . . » [التوبة : ٣٥]

أما بالنسبة للجماعة فقد فرض لها حقاً فى أموال الأغنياء . . وفى أموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم » (المعراج : ٢٤ ، ٢٥) . وإذا خرج صاحب المال فى إنفاقه إلى حد السفه ، كف المجتمع المسلم يده عن هذا المال ، ليقوم بتوجيهه التوجيه السليم ، مع حفظ حق صاحبه فى قضاء احتياجاته من هذا المال وعدم التعرض له بالإهانة « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياماً ، وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً » [النساء : ٥]

من ناحية القواعد الإجرائية التى تقوم على حماية هذا المضمون « لسيادة القانون » فى الإسلام :

قواعد الحماية فى أى نظام إجتماعى ، تتمثل أساساً فى النظام العقابى الذى يقوم على حماية أهم أسس النظام الاجتماعى . والعقوبة كجزاء داخل النظام الاجتماعى تمثل قمة الجزاءات التى يقررها هذا النظام ، فهى تفترق عن الجزاء الإدارى ، وعن الجزاء المدنى ، وعن غير ذلك من صور الجزاءات الاجتماعية الأخرى ، فى أنها تصيب من توقع عليه فى أعز ما يحرص عليه فى حياته ، أو فى حريته ، أو أعضاء جسده ، أو فى ماله ، وهى بجانب هذه الآلام الحسية التى تسببها له ، لها جانب آخر لا يقل فى قسوته عن الجانب الأول وهو جانب الانتقاص من شخصيته الاجتماعية ، ولذلك فإن العقوبات لا يفرضها المشرع إلا لحماية قيم أساسية فى المجتمع يريد تثبيتها وحمايتها من أى إعتداء يمكن أن يقع عليها .

ونظام الحماية الإسلامى (النظام العقابى) للأسس المجتمع الإسلامى ، يقوم فى أسسه الفلسفية على شقين .

الشق الأول : يتمثل فى أهمية المصالح التى يقوم على حمايتها ، ومن المسلم به بين الفقهاء أن قصد الشارع الشريف من وضع التكاليف الشرعية يتمثل فى خمسة مقاصد هى : حفظ الدين ، وحفظ النفس ، وحفظ النسل ، وحفظ المال ، وحفظ العقل ، وهذه المقاصد الخمسة يسميها الفقهاء بالمقاصد الضرورية ، وتأتى المقاصد الحاجية دون المقاصد الضرورية فى الأهمية ، وتأتى المقاصد التحسينية دون المقاصد الحاجية فى الأهمية . والمقاصد الضرورية هى أصل لما سواها من المقاصد الحاجية والتحسينية ، ذلك أن مصالح الدين والدنيا مبنية على هذه الأمور الخمسة .

وينقسم النظام العقابى الإسلامى إلى ثلاثة مجموعات عقابية أساسية ، هى عقوبات الحدود ، وعقوبات القصاص والدية ، والعقوبات التعزيرية .

وعقوبات الحدود ، والقصاص والدية ، تقوم على حماية المقاصد الضرورية للشرع ، فعقوبة الردة تقوم على حماية الدين، وعقوبتا القصاص والدية ، وبعض عقوبات حد الحرابه تقوم على حماية النفس وما دونها وعقوبات الزنا والقذف تقوم على حماية النسل ، وعقوبة السرقة وبعض عقوبات حد الحرابة تقوم على حماية المال ، وعقوبة الشرب تقوم على حماية العقل .

وجميع هذه العقوبات محددة بنصوص صريحة من القرآن والسنة ، ولذلك يطلق عليها بعض الفقهاء جميعاً عقوبات الحدود .

أما العقوبات التعزيرية ، أو التفويضية فهى التى لم يحددها الشارع ، وإنما ترك تحديدها لولاة الأمور ، حتى يمكن أن يواجهوا بها اختلاف الأقضية بين الزمان والمكان ، فيستطيعون أن يجدوا دائماً القاعدة المناسبة التى تتلاءم مع صالح المسلمين ، علماً بأن لهذا التفويض حدوده الشرعية التى تتمثل فى احترام المبادىء الأساسية للشريعة الإسلامية ، والتى يجب على الشراع الوضعيين أن يحترموها .

والشق الثانى : يتمثل فى نوعية الحق الذى تحميه العقوبة ، فتقوم عقوبات الحدود على حماية الحقوق العامة للجماعة الإسلامية ، أو ما يقول عنه الفقهاء « حقوق الله » وهنا نجد الشريعة قد حددت طرقا معينة للإثبات تتمثل فى الشهادة ، أو الإقرار ، وللشهادة والإقرار شروط مفصلة وضعها الفقهاء ، ومعظم الفقه الإسلامى لا يجيز الحكم فى الحدود بالقرائن ، ونجد الشريعة هنا إذا ما ثبتت الجريمة على المتهم ، تمنع العفو عنه ، سواء من المجنى عليه أو من الحاكم ، كما لا يجوز الشفاعة عند الحاكم فيها وقد قال رسول الله « ص »

« من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فى أمره » كما لا يجوز التصالح على الحد نظير مبلغ من المال لحديث « صاحبة العسيف » فقد ورد فى الصحيحين : أن رجلين اختصما إلى النبى « ص » . فقال أحدهما يارسول الله: اقض بيننا بكتاب الله، فقال صاحبه وكان أفقه منه . نعم يارسول الله اقض بيننا بكتاب الله . وأذن لى . فقال : قل. قال : إن ابنى كان عسيفاً « أجيراً » فى أهل هذا ، فزنى بامرأته ، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، وإنى سألت رجالا من أهل العلم، أخبرونى أن على ابنى جلد مائة وتغريب عام ، وأن على امرأة هذا الرجم ، فقال: والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله ، المائة والخادم رد عليك ، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، وأعد يا أنيس على امرأة هذا فاسألها ، فإن اعترفت فارجمها . فسألها فاعترفت فرجمها » .

أما عقوبات القصاص والدية فإنها تقوم عل حماية الحقوق الفردية ، أى أن المصلحة التى يقع عليها الاعتداء تكون الحقوق الفردية فيها أقوى من الحق العام ، بينما المصالح التى تحميها عقوبات الحدود تكون الحقوق العامة فيها أقوى من الحقوق الفردية .

وهنا نجد الإسلام ، يعطى لمن وقع عليه الاعتداء أولوية الحق فى القصاص — أى أن ينزل بالمعتدى مثل ما نزل به من اعتداء ، أو يعفو عنه ، أو يطالب منه الدية ، كل ذلك بشرط أن تثبت الجريمة أمام القضاء ، وفى حالة القصاص أن تتوافر شروطه . فإذا ماطلب المعتدى أو وليه القصاص فإن على القاضى أن يجيبه إلى طلبه ، ويجب أن نلاحظ هنا أن القصاص يسرى على أى إنسان فى الدولة حتى ولو كان رئيسها ، وقد اقتص رسول الله (ص) من نفسه .

فإذا عفى المعتدى عليه أو وليه عفواً مطلقاً كان على القاضى فى هذه الحالة ألا يطبق عقوبة القصاص ، ولكن عليه أن يوقع عقوبة تعزيرية ، يراعى فيها ظروف الفاعل وظروف ارتكاب الجريمة ، وذلك فى مقابل الحق العام فى

المصلحة الذى وقع الاعتداء عليها[١].

أما عن التقاضى فى الإسلام ، فقد قام على أسمى مبادى القضاء التى توصل إليها الفقه الحديث ، ويكفى أن نقرأ خطاب عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى ، والذى فصل فيه أصول التقاضى ، لنؤمن بصدق مانقول، كتب عمر : أما بعد . فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ، فأفهم إذا أدلى إليك ، فإنه لاينفع تكلم بحق لانفاذ له ، آس بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك حتى لايطمع شريف فى حيفك ، ولاييأس ضعيف من عدلك ، البينة على من ادعى واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالا ، ولايمنعك قضاء قضيته بالأمس فراجعت اليوم فيه عقلك ، وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق ، فإن الحق قديم ، ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل ، الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى تاب كا الله ولاسنة نبيه ، ثم اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور بنظائرها ، واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينة أمداً ينتهى إليه ، فمن أحضر بينة أخذت له بحقه ، وإلا استحللت القضية عليه ، فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعمى ، والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً فى حد ، أو مجرباً عليه شهادة زور، أو ظنيناً فى ولاء أو نسب ، فإن الله عفا عن الإيمان ودرأ بالبينات ، وإياك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم ، فإن الحق فى مواطن الحق يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر والسلام[٢] .

وبعد هذا هو مبدأ « سيادة القانون » فى النظام السياسى الإسلامى ، حللناه وفقاً لآخر المعايير التى قالت بها «اللجنة الدولية لرجال القانون» ، حللنا مضمون النظام نفسه بما يحتويه من حقوق وحريات فردية واجتماعية ، وبما يحتويه من

---

(١) النظام العقابى الاسلامى ص ٢٨٨ ومابعدها .
(٢) الاحكام السلطانية ص ٧١ — ٧٢

ضمانات تتمثل فى حماية هذا المضمون ، ووجدنا أن كلا الشقين موجــــود فى الإسلام المضمون والضمانات ، ولا يظن أحد أننا نجعل قواعد بشرية معايير نحكم بها على سلامة ما احتواه الإسلام أو عدم سلامته ، فإن الإسلام يَحكم ولا يُحكم عليه،ولكننا فقط أردنا أن نبين أن ماتوصل إليه الفكر البشرى بعد أربعة عشر قرناً من نزول الإسلام ، وبعد هذه الصراعات الإنسانية الدامية يحتويه الإسلام ويحتوى أكثر منه منذ ظهوره .

ثانيا : الشعب مصدر السلطات فى الدولة

٣٨ — بينا من قبل المعنى الذى نقصده من عبارة « الشعب مصدر السلطات فى الدولة » فى الإسلام ، وقلنا إنه فى الإسلام نستطيع أن نفرق بين « السلطة » و « السيادة » ، السلطة تعنى إمكانية المباشرة فى نطاق معين ، فالسلطة فى حقيقتها قوة تنفيذية سواء فى مجال التشريع أو فى مجال التطبيق أو فى مجال القضاء ، أما السيادة فهى مايمكن أن يهيمن على هذه السلطات جميعاً ، ويوجهها ويرسم لها حدود اختصاصاتها .

و « السيادة » فى الإسلام لله وحده ، و « السلطة » للشعب بلا منازع .

ورغم أن قاعدة « الشعب مصدر السلطات » ، تدخل بشكل مافى معنى « سيادة القانون » الذى تحدثنا عنه من قبل ، ورغم أننا تحدثنا عن المبـــــدأ استقلالا ، وبينا معناه . إلا أننا نتحدث عنه هنا من زاوية مدى أهميته كأحد العوامل التى تؤدى إلى إنجاح النظام السياسى الإسلامى .

فحين تكون إرادة الحاكم هى مصدر السلطة فى الدولة فإن هذا يعنى شيئين محددين .

الأول : أن يسود المعيار الشخصى فى المجتمع ويختفى المعيار الموضوعى ،

فتصبح إرادة الحاكم قانون ، وهذا معناه فى حقيقة الأمر « ألاقانون فى المجتمع » ؛ لأن القانون كما يقول أرسطو لايعرف الشهوات ، وهو العقل مجرداً ، فإذا أصبح القانون إرادة فرد فهذا يعنى ألاقانون . ويترتب على ذلك فقدان العدل فى المجتمع ، وهذا يعنى انعدام المساواة . فإذا حدث ذلك أصبح التزلف إلى الحكام بالباطل أمراً عادياً ، وأصبحت الرشوة وسيلة عادية للوصول إلى الحق أو لقاب الباطل حقاً ، وفقاً لمسعى الإنسان ، إذا حدث ذلك وأصبحت القوة هى المسيطرة على المجتمع ، ذلت أعناق الرجال ، وامتهنت أعراض البشر ، وساد الناس أرازلهم ، وهذا كله يعنى خراب النفوس وخراب المجتمع .

الثانى : ان تاريخ المجتمع يتحول من تاريخ أمة إلى تاريخ حكام . ذلك ان حركة المجتمع كلها فى هذه الحالة تتوقف على إرادة الحاكم ، فيأتى حاكم يرى ان يفتتح مدارس ويقيم مصانع ، ثم يأتى حاكم آخر فيرى ان يغلق المدارس ويفك المصانع ، وهكذا يصبح الخط الحضارى للأمة خطاً منكفئاً مرة يصعد ، ومرة يهبط ، والأمة بين هذا وذاك فى صراع ، تفقد خيرة ابنائها فى مقاومتها للطغيان ، أو يفر بعضهم بحثاً عن الأمان وتحقيق الذات فى مجتمعات أخرى .

أما الاسلام حين جعل الشعب مصدر السلطات ، فقد ضمن للأمة الاسلامية مايلى :

* تنفيذ قانون الإسلام بعيداً عن الهوى الشخصى للحكام ، ذلك ان الأمة الإسلامية هى التى ستتولى باختيارها الحر تشكيل سلطات الدولة التى تضطلع بمسئولية تنفيذ القانون الإسلامى ، والأمة ايضاً هى التى ستتولى رقابة سلامة هذا التطبيق .

وشىء آخر اساسى هنا يجب أن نوضحه ، هو ان قانون الإسلام الأساسى وهو القرآن الكريم ، والسنة المطهرة ، منفصل عن إرادة الحكام من ناحية، ومن ناحية اخرى منفصل عن الإرادة العامة للأمة أيضاً . وكلاهما امر اساسى، فإن القانون كما يمكن أن يتلون بإرادة الحكام ، فإنه يمكن ايضاً تضايل الأغلبية أو حتى تزوير تمثيلها النيابى ، وهذا أيضاً يصبغ القانون بصبغة الهوى ، الذى يجب ان يتبرأ عنه .

فالإسلام هنا ضمن موضوعية القانون ، ولذلك من السهل الحكم على السلطات الموكول إليها أمر التنفيذ ، ومساءلتها عن تقصيرها إذا لزم الأمر .

وموضوعبة القانون الإسلامى كانت امراً أساسياً عند المسلمين حتى مع رسول الله « ص » فقد كان المسلمون يفرقون بين أمرين من الأمور التى يأتيها رسول الله « ص » أمور يأتيها على انها من اجتهاده البشرى الخالص ، ولا أمر للسماء فيها ، وأمور يأتيها على أنها وحى من السماء . ففى الحالة الثانية يكون الأمر أمر خضوع للقانون ، ولا رأى لأحد فيه ، وفى الحالة الأولى يكون الأمر معروضاً للمداولة والبحث للوصول فيه إلى اسلم الآراء .

نرى ذلك فى موقعة بدر ، حينما يرى الرسول « ص » أن ينزل فى موقع من المواقع ، فيخرج إليه الحباب بن المنذر ليسأله : إن كان هذا المنزل هو أمر السماء ليس لهم أن يتقدموه أو يتأخروه ، أم أنه الرأى والحرب والمكيدة ، ولما يجيب رسول الله « ص » . أنه الرأى والحرب والمكيدة ، يقترح منزلا آخر ، ويوافقه رسول الله عايه .

وفى كثير من الأحداث الفردية والجماعية ، نرى إحساس المسلمين بموضوعية قانون الإسلام ، والتزامه من جانب الحكام .

فى قصة عمر بن الخطاب رضى الله عنه عندما أمر بعدم المغالاة فى المهور ،

فتقف امرأة لتقول ليس ذلك إليك ياعمر وقد قال الله تعالى « فإن آتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » . فيتراجع عمر عن رأيه ويحترم النص القرآنى .

فى قصة الأعرابى الذى دخل على عمر بن الخطاب . فقال له عمـــر . إنى أكرهك . فيقول الأعرابى . أو يمنعنى ذلك حقاً لى . فيقول عمر : لا ، فيقول له الرجل . إذا أحب كما شئت أو أبغض كما شئت فإن مايهتم بالحب أو البغض النســاء .

فى كثير من الأحكام التى أصدرها الخلفاء نجد هذه الموضوعية . فى قصة ميراث رسول الله «ص» حينما ذهبت فاطمة رضى الله عنها إلى أبى بكر تطالب به ، وتدافع هى وعلى بن أبى طالب عن حقها فى ميراث أبيها ، ولـكن أبا بكر رضى الله عنه يمتنع عن إعطائها فى ميراث النبى « ص » لأنه سمع حديثاً يقول « نحن الأنبياء لانورث ماتركناه صدقة » . حكم عمر بن الخطاب بجلد عمرو ابن العاص أربعين جلدة ، لأنه نفق مصرياً » أى قال له يامنافق » .. وغير ذلك كثير من الأقضية والحوادث الفردية .

أما على المستوى الجماعى ، فإننا نجد أن الثورة التى قام بها نفر من المسلمين على عثمان بن عفان رضى الله عنه ، كان سببها أنهم رأوا فى مسلـكه تفضيلا لبنى أمية على عامة المسلمين ، ورأوا أنه يستبيح لهم من بيت المـال ما لم يكن الشيخين من قبله يتبعانه . وانتهت هذه الثورة بقتل عثمان رضى الله عنه .

فى خروج بعض أنصار على بن أبى طالب — الخوارج — عليه ، بعد قبوله التحكيم ، ذلك أنهم رأوا فى هذا القبول خروجا على النص القرآنى . « فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله » .

فرأوا أن فى قبوله للتحكيم مع وجود النص ، تحـكيم للرجال فيما حكم الله وهو مالايجوز لبشر ، بل ذهبوا إلى أنه كفر .

وهذا كله معناه سيادة القانون فى المجتمع ، وغلبة المعيار الموضوعى على المعيار الشخصى فيسود العدل ، ويشعر الناس بالمساواة والأمن ، وتتفجر القوى الخلاقة للانسان فى كل اتجاه ، ليصبح هذا المعيار الإسلامى حقيقة فى مجتمع المسلمين « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » و « لافضل لعربى على عجمى ، ولا لأبيض على اسود إلا بالتقوى والعمل الصالح » .

* أن يطرد التقدم والتطور فى مجتمع المسلمين . ذلك ان التقدم فى هذه هذه الحالة لن يكون رهين إرادة فرد ، ولن يكون متوقفاً على شخص الحاكم ومدى مايتمتع به من حكمة فى تقدير الأمور ، ولكن التقدم فى حالتنا سيكون عمل امة مجتمعة ، وإرادة عامة تسيطر على كل اجهزة الدولة ، وحينما تسيطر الإرادة العامة ، وحينما يكون لهذه الإرادة ضوابط عامة ملزمة تفرق بين ما هو صواب وماهو خطأ ، وبين مايجب ومالايجب ، فإن التقدم فى هذه الحالة لن يأخذ طريقاً منكفئاً مرة إلى اعلى ومرة إلى اسفل ، وإنما سيكون طريق التقدم مطرداً .

ولعل هذا مايفسر لنا اضطراد التقدم فى المجتمع الإسلامى الأول ، وانسياح الفتوحات الإسلامية من شمال أفريقيا إلى أعماق آسيا الوسطى ، ومصاحبة هذه الفتوحات بنهضة حضارية شاملة . صنعها الإسلام والمسلمون.

ذلك أنه فى العصر الأول حتى إنتهاء عصر على بن أبى طالب رضى الله عنه . سادت الخلافة الإسلامية إسماً ومعنى ، فقام نظام الحكم على أساس الشورى والبيعة ، وساد تطبيق القانون الإسلامى بشكل كامل وحقيقى : وعندما تحولت الخلافة إلى ملك فى بنى أمية ، لم يكن خروج هؤلاء الحكام على قانون الإسلام إلا فى جانبه السياسى فقط ، وبقيت كما قال ابن خلدون معانى الخلافة من تحرى الدين ومذاهبه ، والجرى على منهاج الحق ، ولم يظهر التغير إلا فى الوازع - من ناحية الحكم - الذى كان دينا ثم إنقلب عصبية وسيفا ، وهكذا كان الأمر

لعهد معاوية ومروان وإبنه عبد الملك والصدر الأول من خلفاء بنى العباسى إلى الرشيد وبعض ولده ، ثم ذهبت معانى الخلافة ولم يبق إلا إسمها .

ومعنى ذهاب معانى الخلافه ، أن قانون الإسـلام قد توقف تطبيقه ، وتوارت الإرادة العامة للأمة ، أو ضعفت حتى لم يعد لها تأثير على الحكام . وهنا بدأ الانحدار فى الدولة الإسلامية ، والتقلص فى أرجائها .

ولو أردنا أن نطبق هذا على المجتمعات الحديثة ، لكان لنا فى المجتمع الأوربى خيرمثال ، فإن الحضارة الأوربيةالحديثة لم تبدأ بشكل حقيقى إلا بعد أن توصلت أوربا إلى الطريق الديمقراطى كنظام للحكم، وإلا بعد أن أصبحت الإرادة العامة هى الخالقة والمسيطرة على سلطات الدولة ، هنا بدأ نوع من الإستقرار السياسى ، الذى أدى إلى اضطراد الحضارة وتقدمها لأن التقدم لم يعد مرتبطا بشخص الحاكم ، وإنما أصبح مرتبطا بإرادة الأمة . أما قبل ذلك فإن أوربا كانت تُحرق علماءها وتحجر على مفكريها .

أما المجتمعات المتخلفة ، فإن تاريخها مازال هو تاريخ حكامها ، يأتى هـذا فيندفع التقدم طفرة ، ويذهب ليأتى غيره ، فيهدم ماصنعه سلفه ، والشعوب بين هذا وذاك مضيعة ، وتاريخها مفقود ، وتقدمها منكفىء ، مقطوع غير موصول وماذلك إلا لأن إرادتها لم تسيطر بعد على سلطات الحكم فى الدولة .

ثالثا : الشورى

٣٩ — أتحدث عن الشورى هنا باعتبارها عامل أساسى لانجاح النظام السياسى الاسلامى ، وضمانة هامة من ضمانات سلامة التطبيق فى أى عصر من العصور .

والقرآن الكريم تحدث عن الشورى فى آيتين :

وصف جماعة المؤمنين بقوله « وأمرهم شورى بينهم » « الشووى : ٣٨ »

وألزم القائم على أمر المسلمين بانتهاج مبدأ الشورى فى قوله : « وشاورهم فى الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله » آل عمران : ١٥٩ .

ثم جاءت السنة الشريفة فوضحت معنى الآيتين قولا وسلوكا .

وعلى ذلك فإن الشورى كضمانه من ضمانات نجاح النظام السياسى الاسلامى لها جانبان .

الجانب الأول : هو أن أى أمر من الأمور العامة التى تتصل بحياة المسلمين ، يجب أن يبت فيه عن طريق الشورى ، وكلمة « وأمرهم » فى الآية تشير إلى معنى هذا الشمول لكل الأمور العامة ، وهذا يؤدى إلى نتيجة هامة فى المجتمع ، وهى السلام فى داخل المجتمع الاسلامى ، إذ أنه مادامت الشورى ستكون طريقاً لحل مشكلات المجتمع ، فمعنى مفهوم المخالفة لهذا ، أن القوة أو العنف لايجوز استخدامها فى فرض أى من الحلول التى يمكن أن يؤخذ عليها الرأى.

وإذا وضعنا هذا المبدأ فى إطار النظام السياسى الاسلامى ، اتضحت لنا مدى أهميته العمليه ، فالنظام السياسى الاسلامى جعل الشعب مصدر السلطات ومادام الشعب مصدر السلطات ومسئول عن تطبيق الشريعة الاسلامية ، فمعنى

ذلك أنه هو المؤسس لأجهزة الحكم التى تتولى مسئولية التنفيذ ، بكل جوانبه تشريعية وقضائية وتطبيقية ، وعملية تأسيس أجهزة التنفيذ هـــذه ؛ لابد أن يحدث فيها نوع من الاختلاف بين أفراد الأمة ، أو بين مايقول عنهم الفقه السياسى الاسلامى « أهل الحل والعقد » ، فمن الطبيعى أن يحدث خلاف حول الشخص الذى يمكن أن يتولى رئاسة الدولة الاسلامية ، ومن الطبيعى أن يحدث خلاف أيضاً حول تشكيل باقى أجهزة الحكم الآخرى ، سواء من حيث الأشخاص الذين يشغلونها ، أو من حيث طرق مزاولتها لاختصاصاتها ، أو من حيث العلاقات التى تقوم بين هذه الأجهزة ، من التوازى بين السلطات أو الفصل أو المراقبة .

ثم من الطبيعى أيضاً أنه بعد إنتهاء تشكيل أجهزة الحكم ، أن تطرأ أمور يختلف عليها أصحاب الرأى فى الأمة ، وتختلف عليها أجهزة الحكم نفسها :

والاسلام يحدد طرق حل هذه الخلافات « بالشورى » ، وأخذ الرأى بين المسلمين ، وترجيح الرأى الذى تميل إليه الأغلبية ، ومعنى ذلك أنه يتحتم الامتناع فى داخل المجتمع عن استخدام القوة ، أو العنف لفرض الرأى ، وعلى ذلك فإن السلام الاجتماعى لابد أن يسود بين أبناء الأمة الاسلامية .

وقد ضرب رسول الله « ص » الأسوة الحسنة لأمته فى إحترام هذا المبدأ وتطبيقه ، وإتباع رأى الغالبية حتى ولو تعارض مع رأيه .

شاور المسلمين فى أحد أن يقعد فى المدينة أو يخرج إلى العدو ، فأشار جمهورهم بالخروج إليه ، وكان هو وبعض المسلمين يرى غير ذلك ، ولكنه نزل على رأى الأغلبية ، وخرج إلى الكفار .

وشاور المسلمين يوم الخندق فى مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة عامئذ ، فأبى عليه ذلك سعد بن معاذ ، وسعد بن عبادة ، فترك ذلك .

وشاورهم يوم الحديبية فى أن يميل على ذرارى المشركين ، فقال له الصديق : إنا لم نجىء لقتال أحد وإنما جئنا معتمرين ، فأجابه إلى ما قال .

وبعد إنتقال الرسول « ص » الى الرفيق الأعلى ، اجتمع المسلمون فى سقيفة بنى ساعدة ، وعرض الأنصار رأيهم فى الخلافة ، وعرض المهاجرون رأيهم وتشاوروا فى الأمر إلى أن انتهوا إلى اختيار أبى بكر رضى الله عنه .

وفى بداية خلافة أبى بكر عرض موضوع « مانعى الزكاة » ، وحدث خلاف بين المسلمين أيجوز قتالهم أم لا ؟ . وكان رأى أبى بكر أن قتالهم واجب ، ورأت طائفة من المسلمين أنه لايجوز قتالهم ، وكان منهم عمر ابن الخطاب ، ومازال أبو بكر يحاجج هذه الطائفة حتى أقنعها وفتح الله صدرها للقتال ، وقاتل المسلمون المرتدة .

وإهمال هذا الشق من مبدأ الشورى بعد الصدر الأول من خلافة عثمان رضى الله عنه هو الذى جر على الاسلام والمسلمين الويلات والمصائب . وسوف نعود لذلك فى موضعه .

الجانب الثانى :

يتعلق بطريقة تسيير الحكام لأمور الحكم ، ونجد نص القرآن صريح وآمر « وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله » .

وهنا نجد بعض الخلاف فى الفقه الاسلامى ، هل كان الأمر بالمشاورة من باب الوجوب أم من باب الندب تطييبا لقلوب المسلمين .

ورغم أن النص واضح فى صيغة الأمر فيه ، ورغم أن الرسول « ص » فسر معنى كلمة « العزم » فى الآية عندما سئل عنها بقوله « مشاورة أهل الرأى ثم أتباعهم »

رغم هذا وذاك فإن هناك أساسين لا بد من احترامهما عند التفسير ، أن النص وإن كان موجها فى صيغته المباشرة إلى رسول الله «ص»، إلا أنه فى معناه العام موجه إلى كل حكام المسلمين فى كل زمان ومكان، وإلا فعلنا كما فعل المرتدة بعد وفاة الرسول « ص » حين امتنعوا عن دفع الزكاة احتجاجا بالنص القرآنى «خذ من أموالهم صدقة ..» على إعتبار أن النص كان موجها للرسول«ص»بأخذ الزكاة ، وبعد وفاته يبطل تطبيق النص ، وقال قائلهم

« أطعنا رسول الله إذ كان بيننا فيالعباد الله ما لأبى بكر »

الأساس الثانى : أن الإلزام بالمشورة لا يقلل من قيمة الرسول « ص »، ولا ينقص من قدره ، إذا أخذنا فى إعتبارنا أن مهمته «ص» فى أمته أن يقوم ببيان تطبيق النصوص القرآنية . « إنا نزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم . »، وأن يكون هذا البيان فى أسمى صورة يمكن أن يصل إليها المطبقون من بعده ، باعتباره «ص» هو الأسوة الحسنة لكل أجيال المسلمين من بعده .

وعلى ذلك فالإلزام بالمشورة فى الآية ، أمر حتمى وواجب على كل حكام المسلمين وتطبيق هذا الشق من جانب الشورى ، يؤدى إلى نتيجة حتمية وهى منع الاستبداد من جانب حكام المسلمين .

إذ ما دام الحكام سيلتزمون فى تصريف أمور الدولة مبدأ الشورى ، وما داموا سيأخذون هذا المبدأ بمعناه الذى حدده الرسول «ص» « مشاورة أهل الرأى ثم اتباعهم » . فمعنى ذلك أنه لا استبداد بين المسلمين .

ومبدأ الشورى بهذا الإزدواج فى التطبيق ، من تحقيقه للسلام الاجتماعى بين الأمة ، وفى تحريمه لاستبداد الحكام ، يعتبر ضمانة أساسية من ضمانات إعمال النظام السياسى الإسلامى ، وسلامة تطبيقه ، ودوام إستقراره .

المبحث الثانى

أسباب الفشل

٤٠ — تمهيد :

رأينا من قبل المبادىء التى يقوم عليها النظام السياسى فى الإسلام ، ورأينا أيضا الضمانات التى أرساها الإسلام لكى يكفل بها إعمال هذا النظام ، وهى فى جملتها تتفق مع أغلب المبادىء التى أرساها العالم الحر لنظام الحكم ، وتتفق فى جوهرها مع الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، ولكن رغم ذلك فإن الفترة التى استطاع المسلمون فيها أن يقيموا نظاما إسلاميا للحكم بشكل كامل لم تمتد أكثر من الصدر الأول من خلافة عثمان رضى الله عنه ، ثم بدأت الصراعات الدموية بين المسلمين ، حتى انتهى الأمر إلى معاوية بن أبى سفيان ، فخرج الأمر من شكل الخلافة إلى شكل الملك ، وإن كان كما قال ابن خلدون بقى مضمون الخلافة قائما من تحرى الحكام القيام على مبادىء الحق والدين ، واستمر ذلك ردحا من خلافة الأمويين ، وخلافة العباسيين ، ثم بعد ذلك ذهب مضمون الخلافة كما ذهب شكلها ، وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها واستعملت فى أغراضها من الوسائل مالا يمت إلى الدين بصلة ، وهكذا كان الأمر لولد عبد الملك ولمن جاء بعد الرشيد من بنى العباسى : وإن كان إسم الخلافة قد بقى فيهم لبقاء عصبية العرب ، ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم وتلاشى أحوالهم .

وهكذا نجد أن الإسلام مر بعدة مراحل ، مرحلة الصدر الأول وفيها طبق الإسلام تطبيقا كاملا ، نظام إسلامى كامل للحكم تولى تطبيق الشريعة الإسلامية بكل ما تحتويه ، وهو نظام الخلافة الإسلامية بشكله ومضمونه ،

ثم بعد ذلك يأتى نظام يحمل اسم الخلافة ، ولكنه يحمل مضمونا ملكيا من ناحية نظام الحكم ، وإن كان القائمون عليه يتحرون القيام على أمر تطبيق الشريعة فى كل الجوانب المختلفة فيما عدا الجانب السياسى ، وتأتى بعد ذلك مرحلة ثالثة لا يهم الحكام سوى الاحتفاظ بمنصب « الخلافة » أما تطبيق القانون الإسلامى نفسه فإنهم يفقدون حرصهم عليه ، أى أن دائرة الإهمال للقواعد الشريعة تمتد من نطاق «نظام الحكم» إلى باقى أنظمة المجتمع الأخرى وإن كان الحكام قد بقوا مصرين على حمل إسم « الخلافة » أو الشكل الدينى للحكم — فى نظر العامة . . أى أن الدين فى هذه الحالة أصبح وسيلة للاحتفاظ بالسلطة ، وإرتكاب كل الموبقات تحت واجهته ؛ أما المرحلة الأخيرة فقد تلاشى فيها رسم الخلافة وأثرها .

والتركيز على هذه المراحل لحكم المسلمين يهمنا من ناحية واحدة سبق أن أشرنا إليها من قبل ، ويهمنا التأكيد عليها ، هى أن نظام الحكم لا ينفصل عن المضمون الذى يسعى المجتمع إلى تحقيقه ، وهذا ما حاولنا أن نوضحه من قبل فى انعكاسات مبدأ « السيادة » على أجهزة الحكم فى الدولة ؛ فلا يمكن لأى مجتمع أن يحقق مبادىء ديمقراطية عن طريق وسائل ديكتاتورية ، كما لا يمكن أن تطبق أهداف ديكتاتورية عن طريق أجهزة ديمقراطية ، كلاهما لا بد أن ينتهى إلى الفشل ، ذلك أن نظام الحكم ليس هدفا فى حد ذاته ؛ وإنما هو وسيلة إلى تحقيق أهداف المجتمع ، وكما لا يمكن للإنسان أن يصل إلى أهدافه فى الحق والعدل والجمال عن طريق وسائل قبيحة وممتهنة ، فإنه لا يمكنه أيضاً الوصول إلى أهداف حقيرة وغير مشروعة ، عن طريق وسائل خيرة ومستقيمة . فإن الوسائل والأهداف لها دائما طبيعة مشتركة .

هكذا نلاحظ فى الإسلام ، أنه عندما اتفق نظام الحكم مع قواعدالشريعة أمكن لهذا النظام أن يطبق الشريعة تطبيقاً كاملا، ثم عندما اختلف نظام الحكم

مع قواعد الشريعة ، حاول هذا النظام أن يطبق قانون الشريعة عن طريق وسائل غير شرعية فى الحكم ، وقد نجح لبعض الوقت ، وبصورة جزئية ، ثم انتهى به الوضع إلى الفشل الكامل ، وجرت الأمور فى المجتمع الإسلامى على غير القواعد الشرعية ، وبما يتناسب مع طبيعة نظام الحكم القائم ، فالارتباط بين نظام الحكم القائم والأهداف التى يراد تحقيقها ، إرتباط حتمى .

أقول هذا لكى نعرف ونوقن أنه إذا أردنا أن نطبق الشريعة الإسلامية فى مجتمعنا ، فلابد من نظام حكم يقوم على مبادىء النظام السياسى فى الإسلام ويحترمها ، وإلا فان نصل إلى هذا التطبيق أبداً ، مهما قلنا ورددنا وحاولنا .

ولعله من المفيد لنا أن نتوقف عند الأسباب الأساسية التى أدت إلى فشل المسلمين فى الاحتفاظ بنظام الحكم الإسلامى على طول تاريخهم ، علنا نستطيع أن نأخذ العبر ، ونتلاشى القصور ، ونعيد لشريعة الإسلام هيمنتها على مجتمع المسلمين .

وفى ظنى أن هناك أسباباً ثلاثة لهذا الفشل .

سبب يتعلق بطبيعة المعايير التى طبقها المسلمون .

وسبب يتعلق بإهمال فكرة التنظيم فى حياة المسلمين .

والسبب الثالث يتعلق بفشل المسلمين فى إدارة الحوار بينهم .

وقبل أن نتحدث تفصيلا عن هذه الأسباب الثلاثة ، يجب أن نلاحظ أننا نتحدث بعد أربعة عشر قرناً من نزول الإسلام ، وتجارب الأمم السياسية خلال هذه القرون ماثلة فى الذهن ، وقد يكون للمسلمين الأول بعض العذر فى أنهم لم يلجأوا إلى هذه الوسائل ولم يحترموها ، وربما لم يستشعروا أهميتها ، وهم بلا شك محقون فى ذلك ، ونحن نعذرهم ، أما نحن فأعتقد أنه لا عذر لنا ، لا أمام ربنا ، ولا أمام أنفسنا ، ولا أمام الأجيال القادمة .

أولا : طبيعة المعايير التى طبقها المسلمون

٤١ — من استقراء كتابات فقهاء المسلمين فى النطاق الذى نتحدث فيه ، نلاحظ أن هناك نوعين من المعايير حكمت منطقهم فى التفكير ، أو فى الحقيقة نستطيع أن نقول أن هناك نوعين من العيوب شابت المعايير التى اتخذوها أساساً لبقاء النظام السياسى فى الدولة الإسلامية .

٤٢ — (ا) سيادة المعايير الشخصية دون المعايير الموضوعية .

حينما نتحدث عن المعايير هنا ، فإننا نقصد معايير تنظيم أدوات الحكم فى الدولة الإسلامية ، ولا نقصد معايير اختيار الحكام ، ذلك أنه فى الدولة الإسلامية وخاصة فى العصر الأول لم تكن هناك ايدولوجيات مختلفة فى داخل الدولة ، يمكن أن تكون أساساً لتفضيل حاكم أو مرشح على آخر ، وإنما كانت ايدولوجية الدولة الإسلامية واحدة وممثلة فى كتاب الله وسنة نبيه (ص) ، ولذلك كان معيار الاختيار الوحيد الذى يمكن للمسلمين أن يختاروا حاكمهم على أساسه ، هو مدى التزامه المطلق بإتباع كتاب الله وسنة نبيه ، وعلى مدى قدرته على هذا الالتزام يكون طاعة المسلمين له ، وحبهم إياه .

وبطبيعة الحال فإنه بعد عصر النبوة ، كان يوجد بين المسلمين مجموعة من الرجال ، كل منهم يؤهله تاريخه فى الدعوة لكى يتولى قيادة المسلمين والقيام على أمر الدعوة بعد الرسول (ص) ، هؤلاء الرجال هم كبار صحابة رسول الله (ص) ولم تكن علاقة هؤلاء الرجال بالرسول تقوم على أساس من القرابة أو النسب أو المصلحة الشخصية ، وإنما كانت تقوم على أساس موضوعى ، هو مدى ما بذل كل منهم فى سبيل كلمة الله ، وفى سبيل الدفاع عن الحق . وقد يجمع الرجل منهم بجانب تاريخه فى الجهاد ، قرابته لرسول الله (ص) أو مصاهرته إياه ، ولكن أبداً لم تكن القرابة أو المصاهرة هى أساس الصحبة .

ولذلك لم يواجه المسلمون بعد الرسول « ص » ندوة أو مشكلة فى نوعية الرجال الذين يمكن أن تؤول إليهم قيادة الأمة ، فقد كان كل واحد من هؤلاء الصحابة معروف لدى المسلمين بكل تاريخـــه فى الدعوة الاسلامية ، وبكل علاقاته برسول الله «ص» فلم يكن أى من هؤلاء الرجال فى حاجة إلى «دعاية إنتخابية » عند المسلمين للتعريف به .

ومن ثم فما كاد المسلمون يجمعون فى مؤتمرهم فى « سقيفة بنى ساعده» على أن يكون الأمر فى قريش ، وما كاد عمر بن الخطاب يرشح أبا بكر للخلافة ويبايعه حتى أجمع المسلمون على مبايعة أبى بكر ، ولعلنا نلاحظ أساس المعيار الذى جعل عمر بن الخطاب يرشح أبا بكر ، ويبايعه ، فى هـذا الحوار الذى دار بين الرجلين ، يحاول أبو بكر أن يرشح عمرا للأمر على أساس أن عمر أقوى على تولى الأمر منه ، ولكن عمر يرفض ذلك لأنه كما قال لأبى بكر : أنت أفضل منى . وقوتى لك مع فضلك .

فمعيار الاختيار هذا كان هو «الفضل» أو بمعـــنى أوضح أنه « أفضل » الموجودين ، فكلهم كان على قدر عظيم من الفضل والسابقة فى الاسلام، والجهاد فى سبيل الله ، ولكن أبا بكر كان « أفضل » الموجودين ، وكلمة « الفضل » توحى بكثير من المعايير الخلقية والنفسية والدينية ، فهى معايير شخصية أكثر منها معـــايير موضوعية ، وكان وراء أبا بكر تاريخ طويل يؤهله لذلك كله ، ويرشحه له .

ولما حضرت الوفاة أبا بكر ، وكانت جيوش المسلمين مشتبكة مع الفرس والروم ، وأراد أن يجنب المسلمين مخاطر الصراعات الداخلية ، إستشار كبار صحابة رسول الله «ص» كما روى الطبرى ـ فى عمر بن الخطاب ، فكلهم أثنى عليه خيراً ، فكتب كتاباً للمسلمين رشح فيه عمر بن الخطاب للخلافة ، ولما حاول بعض المسلمين أن يخيفه من شدة عمر على المسلمين . قال لهم : أتخوفوننى الله فى عمر . أقول له . إنى استخلفت عليهم خير أهلك .

وأشرف أبو بكر على الناس فقال لهم : أترضون بمن استخلف عليكم ؟ فإنى والله ما ألوت من جهد الرأى ، ولا وليت ذا قرابة ، وإنى قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا . فقالوا : سمعنا وأطعنا .

فمعيار الاختيار هنا أيضاً كان معياراً شخصياً هو أن عمر كان « خير » المسلمين الذين يمكن أن يؤول إليهم الأمر .

ولما حضرت الوفاة عمر بن الخطاب ، وأراد بعض المسلمين أن يرشح لهم شخصاً معيناً للخلافة ، كره عمر ذلك لأنه كما قال « أأحملها حياً وأحملها ميتاً » ، ولكنه نظر حوله فرأى هذا الرهط من كبار صحابة رسول الله ، الذين مات وهو راض عنهم ، فحصر الأمر فيهم على أن يختاروا من بينهم واحداً يتولى الأمر ، وكانوا : عبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص، وعثمان ابن عفان ، وعلى بن أبى طالب ، والزبير بن العوام ، وطلحة بن عبيد الله . على أن ينضم إليهم عبد الله بن عمر فى الرأى فقط دون أن يكون له حق الترشيح .

فبعد وفاة عمر فوض هذا الرهط أحدهم وهو عبد الرحمن بن عوف ، ليقوم باستشارة الناس وترشيح واحد منهم للأمر .

وقام عبد الرحمن بن عوف بمهمته ، وأصبح الأمر عنده منحصراً فى واحد من اثنين على بن أبى طالب وعثمان بن عفان ، ودعا الناس إلى اجتماع عام فى المسجد ، ثم دعا بعلى بن أبى طالب وعرض عليه البيعة قائلا : هل أنت مبايعى على كتاب الله وسنة رسوله وفعل أبى بكر وعمر ؟

قال على : اللهم لا . ولكنى أحاول من ذلك جهدى وطاقتى .

لم يقبل عبد الرحمن من علىّ ذلك ، فدعا بعثمان بن عفان وأعاد عليه صيغة العهد الذى قاله لعلى . فقبل عثمان ذلك ، وأعطى العهد على نفسه دون أية

تحفظات . فبايعه المسلمون[١] .

فمعيار الاختيار هنا لم يكن معياراً شخصياً بحتاً وإنما تم على أساس « الالتزام المطلق بكتاب الله وسنة رسوله وفعل أبى بكر وعمر ، وإن كان ذلك تم على أساس العهد الشخصى من المرشح للخلافة بذلك دون أن تكون هناك أية ضمانات أخرى تلزمه بذلك أو تراقبه فيه .

ومضى الصدر الأول من خلافة عثمان رضى الله عنه ، والمسلمون فى وحدة لم ينكر أحد منهم من الخليفة شيء ، الفتوحات مستمرة ، والثروات زادت ، والرخاء عم ، وسمح عثمان لكبار الصحابة بالانسياح فى الأمصار ، وكان عمر قد حبسهم بالمدينة معه ، فكانوا مجالس مشورته فى أمور المسلمين ، وحتى لا يفتن الناس بهم ، ولا يفتنوا هم بالدنيا .

ولكن الأمور بعد ذلك صارت بعثمان وبالمسلمين على غير ما كان يحب أحد أن تصير ، فقد رأى منه بعض المسلمين ، تفضيلا لبنى أمية على سائر المسلمين ورأو أنه يتصرف فى بيت المال على غير ما عهده المسلمون أيام أبى بكر وعمر ، وأنكروا سيرة بعض ولاته فى الأمصار .

هنا بدأت نذر الفتنة بين المسلمين ، وسار بعض المسلمين من مصر ومن العراق إلى المدينة يعلنون للخليفة احتجاجهم ، وانتهى الأمر بمقتل عثمان رضى الله عنه .

وفى ظروف الفتنة هذه تولى على بن أبى طالب أمر المسلمين ، وبايعه أهل المدينة ، ومن كان بها من الثوار ، ماعدا فريق من الصحابة امتنعوا من المبايعة،

---

(١) الطبرى ج ٢ ص ٢٩٧

ثم أيد بيعة على أهل الحجاز والعراق ، وامتنع أهل الشام بقيادة معاوية بن أبى سفيان عن إعطاء البيعة مطالبين بدم عثمان والقصاص من قتلته .

كما أن بعض من أعطوا البيعة نقضوا بيعتهم وخرجوا على علىّ أيضاً وعلى رأسهم طلحة والزبير ، وبدأت الصراعات الدموية بين المسلمين بين على رضى الله عنه وبين طلحة والزبير وعائشة رضى الله عنهم جميعاً وطائفة من المسلمين وما كاد على ينتهى من هؤلاء فى موقعة الجمل حتى كانت حربه مع معاوية وأهل الشام ، ثم ما أن بدأت محنة التحكيم حتى كان خروج جماعة من أنصار على عليه ، وهم « الخوارج » ، وبدأوا حرباً على علىّ وأنصاره ، وحاول علىّ أن يستعيدهم إلى صفوف جمع المسلمين ، ولكنهم ما كادوا يعودون حتى خرجوا من جديد . وهكذا بدأت الصراعات الدموية فى الإسلام حول السلطة .

* * *

هكذا نرى أن العصر الأول للخلافة الإسلامية . وهو عصر الخلفاء الراشدين . وهو مايجمع فقهاء المسلمين على صلاحهم وتقواهم وفضلهم — وهم بالفعل كذلك — ، لم يخل من الصراعات الدموية إلا فى عصرى أبى بكر وعمر، ونحن لانستطيع بطبيعة الحال أن نشكك فى فضل عثمان بن عفان ولا فى نزاهته ولا فى دينه ، فذلك مالا يستطيع مسلم مخلص لدينه ولربه أن يقدم عليه ، كما أننا لانستطيع أيضاً أن نشكك فى فضل على بن أبى طالب ولا فى مقدرته ، ولا فى دينه ، فكلاهما من كبار الصحابة ، وكلاهما صاحب تاريخ طويل فى الإسلام لايمكن لأحد غيرهما أن يطمح فى الوصول إليه ، أن ينازعهما فيه .

ولكن أمور الحكم والسياسة شىء لايمكن أن يرتكن إلى صفات الحاكم الشخصية ، مهما بلغت عظمة هذه الصفات وسموها ، ذلك أن الاختلاف جزء من الطبيعة البشرية ، وفى بعض اللحظات التاريخية قد يستطيع البشر أن

ينكروا ذواتهم ، وأن يتجاهلوا مصالحهم الشخصية ، ولكن سرعان ماتمر هذه اللحظات وتعود للنفوس طبيعتها ، وتتنازعها أهواؤها ، وما من شك أن المسلمين عاشوا هذه اللحظات التاريخية فى عصر النبوة وفى عصر الشيخين : أبى بكر وعمر ، وقد كان لشخصية أبى بكر وعمر دخل فى ذلك ، ولكن ما أن خفت قبضة عثمان عليهم ، وما أن انساح كبار الصحابة فى الأمصار ، وما أن عظمت الثروة وعم الثراء ، حتى بدأت النفوس تعود إلى طبيعتها ، وحتى أطلت من جديد بقايا عصبية أسرية أو قبلية .

وهكذا بدأ الصراع . ونعجب أكثر أن كان بين كبار صحابة رسول الله «ص» ومن السابقين إلى الإسلام ، حتى كاد الأمر أن يختلط على عامة الناس فلم يستطيعوا أن يعرفوا أى الفريقين المتنازعين على حق ، وهكذا يخرج واحد من أنصار على بن أبى طالب ليسأله — أيمكن أن يكون طلحة والزبير وعائشة على خطأ . ؟

أليس هذا بالفعل أمراً محيراً ، كبار صحابة رسول الله ، وخاصته ، وأم المؤمنين ، هؤلاء الذين كانوا جميعاً يداً واحدة على الكفار ، يرفع كل منهم سيفه فى وجه صاحبه ، ويقفون هذا الموقف المحير للألباب . ولكن علياً رضى الله عنه يجيب هذا المسلم الحائر بقوله — ياهذا أعرف الحق تعرف أهله ، واعرف الباطل تعرف أهله .

أى أن المعيار الموضوعى هو الذى يخرجنا من هذه الحيرة ، إذا تبين الحق من الباطل ، وضح موقف الأشخاص بناء على ذلك ، فمن وقف بجانب الحق فهو على حق أيا كان شخصه ، ومن وقف بجانب الباطل فهو على باطل أياً كان شخصه .

والمحير فى الأمور السياسية ، أن المتنازعين فيها يختلفون اختلافاً بيناً ،

فى أهوائهم وفى مقاصدهم ، ففى ميدان الصراع نجد أصحاب المثل العليا ، الذين يريدون للأمور أن تجرى على منهاج الحق ، وهم من أجل ذلك لايداورون ولا يناورون ، ولا يبغون صالحاً خاصاً يدافعون عنه أو يريدون الوصول إليه ، بل ولا يعدون أنصارهم مغانم أو أموال يحصلون عليها .

وسنجد مع هؤلاء فى الميدان فئة متناقضة تماماً معهم ، لاتهدف إلا إلى مصالحها الذاتية ، وهى بطبيعة الحال لاتستطيع أن تتقدم إلى عامة الناس بهذه الأهداف الخاصة مباشرة ، فتصطنع قضايا عامة تحاول أن تقدمها إلى عامة الناس على أنها هى الدافع لها من وراء الصراع ، فيندفع عامة الناس وراءها دون أن يعرفوا أى أهداف حقيقية يتصارعون فى سبيلها ، وبطبيعة الحال فإن مايهم هذه الفئة أن تصل إلى أهدافها الحقيقية ولذلك فهى تصطنع كافة الوسائل إلى أهدافها الخاصة ، تمنح وتمنع ، وترغب وترهب ، وتكذب وتناور ، ولاترى طريقاً يوصلها إلى أهدافها إلا سلكته .

وهكذا كان حال الفئتين المتصارعتين فى الإسلام بعد عهد عثمان رضى الله عنه ، على بن أبى طالب يحاول أن يستأنف الإسلام والمسلمون سيرتهم الأولى ، وهو فى ذلك لايناور ولا يكذب ولايعد أنصاره بشىء من نعيم الدنيا ، ومن أجل هذا نرى مسلكه واضحاً مع أنصاره ومع أعدائه أيضاً ، فما أن ينتصر على محاربيه فى موقعة الجمل حتى يحرم على أنصاره أن يسلبوا أهل الكوفة شيئاً من أموالهم ، أو يستبيحوا شيئاً من ممتلكاتهم ، حتى أن بعض أنصاره يتذمر من ذلك قائلا « أحل لنا دماءهم وحرم علينا أموالهم . » ولكنه الحق الذى يريد ، وهو مازال يعتبرهم إخوانه فى الدين وان تنكبوا الطريق ، ومن أجل ذلك فهو يصلى على موتاهم ويدفنهم ، ويعاملهم كما ينبغى للمسلم أن يعامل أخاه .

وهو يبقى على منهجه فى الحق حتى يفارق الدنيا ، حتى مع قاتله فإنه يوصى به الحسن قائلا :

فانظر إن أنا مت فاضرب الرجل ضربة بضربة ، ولا تمثل به فإنى سمعت رسول الله « ص » يقول : إياكم والمثلة حتى بالكلب العقور » .

ويسأله أصحابه أيولون الحسن من بعده . فيقول لهم : لا آمركم ولا أنهاكم .

وفى المقابل فإننا نجد معاوية طرازاً آخر غير على ، فهو يعرف مايريد ، ومن هنا فإننا نجده يدير الصراع بما يخدمه وبما يحقق أهدافه ، فهو يصطنع للمسلمين هدفاً عاماً . هو المطالبة بدم الخليفة المقتول عثمان بن عفان ، ويخوض صراعه تحت هذا الهدف ، وما أن ينتهى الصراع ويملك كل زمام الأمر ، حتى ينسى ما صنعه من أهداف ، فالتاريخ لم يحدثنا فى شىء أنه انتقم من قتلة عثمان أو اقتص منهم .

وهو يبرم صلحه مع الحسن رضى الله عنه ، ولكن ما أن يغادر الحسن الكوفة قاصداً إلى المدينة حتى يقف بين المسلمين قائلا (إنى كنت شرطت شروطاً ووعدت عدات إرادة إطفاء نار الحرب ، ومدارة لقطع هذه الفتن ، فأما إذا جمع الله لنا الكلمة والألفة ، وأمننا من الفرقة ، فإن ذلك تحت قدمى) .

ويحس باقتراب أجله ، فيعمل على أن يأخذ البيعة لابنه يزيد وهو حى ويصطنع فى ذلك كل وسائل الإغراء أو القوة حين يعجز الإغراء أن يأتى بمفعوله . فهدفه إذا كان الوصول إلى السلطة ثم تثبيت هذه السلطة فى بنى أمية .

ومعاوية نفسه لا ينكر ذلك ، وإنما يقول فيما يرويه الطبرى ، عن عبدالله ابن مسعده ، أنه جالس معاوية يوماً فقال له عندما رأى القطرات والجوارى والخيول تمر أمامهما (ياابن مسعدة رحم الله أبا بكر ، لم يرد الدنيا ولم ترده الدنيا ، وأما عمر فأرادته الدنيا ولم يردها ، وأما عثمان فأصاب من الدنيا وأصابت

لله . وأما نحن فتمرغنا فيها ، ثم كأنه ندم ، فقال : والله إنه لملك أتانا الله إياه[١] .

وهذا النموذج من الصراعات السياسية ، ليس قاصراً فقط على الإسلام ، ولكنه أمر طبيعي فى داخل كل أمة وكل نظام ، شرقاً أو غرباً ، قديماً أو حديثاً ، أصحاب المثل وأصحاب المصالح الذاتية ، ومن أجل هذا فإن صفات الحاكم الشخصية أيا كانت لا يمكن أن تكون ضماناً لاستقرار النظام ، وذلك لطبيعة الصراعات وتشابك المصالح ، وعدم استطاعة العامة الذين هم فى الأصل وقود هذا الصراع أن يتبينوا وجه الحق من الباطل .

والأمر الغريب أن الفقه الإسلامى بعد كل هذه الصراعات التى شهدها الإسلام ، بقى تركيزه الأساسى منصبا على المعيار الشخصى ، دون أن يحاول أن يضع بجانب المعايير الشخصية ضمانات موضوعية تكفل للصفات الشخصية أن يكون لها مفعولها .

فنجده يركز على صفات الحاكم الشخصية ، وما يجب أن يتوافر فيه من شروط ، ولكنه لا يركز مثلا على كيفية اختيار الحاكم . نعم هو يقرر أن الأصل هى البيعة ، ولكنه لم ينظم كيفية إجرائها ، ويركز على بيعة أهل الحل والعقد باعتبارها هى الأساس ، ولكنه لم يحدد وينظم من هم أهل الحل والعقد ، ويرى أن فقد الحاكم لأحد الصفات الجوهرية فيه كفيل بعزله ، ولكنه لم ينظم هذا العزل ولا كيفيته .

وهذا المعيار الشخصى نجده سائداً فى الفقه الإسلامى فى كافة المناصب العامة ،فى منصب القضاء مثلا،نجد أن الفقه يضع شروطا سبعة لمن يجوز له تولى

---

(١) الطبرى ج ٤ ص ٢٤٧

القضاء . هى الرجولة والعقل والرأى والحرية والإسلام والعدالة والسلامة فى السمع والبصر والعلم بالأحكام الشرعية[١] .

ونحن لانقلل فى أهمية هذه الصفات الشخصية ، ولكن ما نرى أن المسلمين لم يركزوا عليه بشكل كاف هو وضع الضمانات الموضوعية بجانب توافر هذه الصفات الشخصية ، وربما اتضح لنا ذلك من الشكل الحالى لتنظيم التقاضى ، سواء من حيث تنظيم الدعوى العمومية من إدعاء عام يمثل الصالح العام ويدافع منه ، ومن دفاع يتولى الدفاع عن صاحب الدعوى أو المسئول فيها ، وذلك بهدف أن تتضح كل جوانب الموضوع أمام القاضى ، ثم بعد ذلك إلزام القاضى بأن يسبب الأحكام التى يصدرها تحريريا . ثم بعد ذلك وجود درجات للتقاضى بحيث يمكن تصحيح ما يصدره قاضى أول درجة من أحكام خاطئة . ثم بعد ذلك وجود محكمة النقض على رأس التنظيم القضائى حتى يمكن أن تراقب سلامة تطبيق النصوص القانونية .

مثل هذه الضمانات يمكن مع اجتماعها مع الصفات الشخصية أن تكون ضماناً حقيقاً لسلامة العمل العام ، بل إنها فى بعض الأحيان قد تغنى عن الضمانات الشخصية ، لأننا يمكن عن طريقها أن نتبين وجه الحق من الباطل ونصححه .

ومثل هذه الصورة للضمانات الموضوعية فى نطاق القضاء ، يمكن أن نلمحها ونجدها فى تنظيم سلطات الحكم المختلفة .

٤٣ — الأخذ بالمعايير الضيقة دون الرجوع للتأصيل الفقهى الحقيقى للموضوع :

وكان لهذا العيب الذى شاب الفقه السياسى الإسلامى ، سبب وحيد ،

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٦٥ — ٦٦

هو محاولتهم التماس أثر دينى صدر إما من رسول الله «ص» أو عن واحد من الخلفاء الراشدين ، يمكن أن يستندوا إليه فيما يقولونه من آراء أو يوضحونه من أحكام .

وقد يكون لهذا الإلتماس ما يبرره ، ولكنهم فى كثير من الأحيان أخذوا الأمور بشكل مطلق حتى أنهم جعلوها تتناقض مع أصل دينى ، اعترفوا به ، وقرروا أهميته .

ثم إنهم فى أحيان أخرى تجاهلوا خصوصية الحدث ، وعمموه بدون دليل ، بل وتجاهلوا نسبية تصرفات الخلفاء الراشدين السياسية من حيث كونها صدرت فى ظروف مختلفة وبالتالى فإننا لا يصح أن نأخذها بشكل مطلق .

ولنحاول أن نعطى بعض أمثلة على ذلك .

* رأى بعض الفقه الإسلامى أن الإمام أو الخليفة يصح له أن يتولى الأمر بعهد الخليفة السابق إليه — وذلك وضحناه فيما سبق — بل وذهب بعضهم إلى أنه يصح أن يعهد الخليفة إلى اثنين أو أكثر ويرتب الخلافة فيهم . فيقول بعدى فلان فإن مات فالخليفة بعد موته فلان ، فإن مات فالخليفة بعده فلان . وقاسوا ذلك على أن الرسول « ص » قد استخلف على جيش مؤته زيد بن حارثة وقال فإن أصيب فجعفر بن أبى طالب فإن أصيب فعبد الله ابن رواحه فإن أصيب فليرتضى المسلمون رجلا[١] .

فهذا الرأى فى الفقه فى جواز أن يستخلف الخليفة من يخلفه فى منصبه ، استمده الفقه الذى قال به من تصرف أبى بكر رضى الله عنه لعمر بن الخطاب ، وجعل هذا التصرف قاعدة عامة ، فى حين أنه خصوصية لا يصح القياس عليها .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ١٣

أولا : لأن الأصل هو ما يقرره القرآن الكريم ، وما تصرف به رسول الله « ص » ، وثابت من القرآن الكريم أن مسئولية القيام بالواجبات الكفائية هى للأمة الإسلامية فى مجموعها وأن على الأمة أن تنشىء الأجهزة التى تتولى القيام بهذه الواجبات ، بما فى ذلك منصب رئيس الدولة . وأن الرسول « ص » قد توفى ولم يستخلف أحداً بعد على المسلمين وإنما ترك الأمر شورى بينهم . فأختاروا أبا بكر رضى الله عنه .

ثانياً : أن أبا بكر وعمر خصوصية لا يجوز القياس عليها — إذا صح أن ما فعله أبو بكر كان استخلافا لعمر — خصوصية فيمن استخلف ، وخصوصية فى المستخلف نفسه .

فأبو بكر كان طرازاً من الحكام من النادر بل من الصعب جداً أن يتكرر ، فى تجرده ، فى خشيته لربه ، فى حرصه على الصالح العام للمسلمين ، فى رفقته لرسول الله « ص » ، وهو عندما فعل ذلك استشار كبار صحابة رسول الله ، ثم كما قال : لم يول صاحب قرابة له ، أى أن هدفه كان اتقاء الفتنة ، والحرص على الوحدة بين المسلمين .

وعمر بن الخطاب أيضاً نموذجاً يصعب على أى حاكم أن يجد حوله من وزرائه والمحيطين به ، من يشبه عمر فى تقواه وفى حرصه على الحق وفى قدرته على نفسه وعلى خاصة أهله .

وقد أثبت التاريخ الإسلامى كله أن نموذج الرجلين لم يتكرر أبداً بعدهما .

ثالثاً : أننا لو أردنا التكييف الصحيح لما فعله أبو بكر ، فإننا نعتقد أنه لم يكن استخلافا وإنما ترشيحاً لمنصب الخلافة . وذلك نلحظه فى خطبة أبى بكر

للمسلمين التي أعان بها ترشيح عمر للخلافة فإنه يقول : أترضون بمن استخلف عليكم ؟ فإني والله ما آلوت من جهد الرأى ، ولا وليت ذا قرابة . وإني قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا . فقال المسلمون : سمعنا وأطعنا .

أى أنهم رضوا بترشيح عمر لمنصب الخلافة ، ولو أنهم أبو ذلك لما عقدت له البيعة . ولو أن فعل أبي بكر كان استخلافا لعمر وليس ترشيحاً له . لكان له أن يتولى منصب الخلافة دون حاجة إلى بيعة من المسلمين ، وثابت من التاريخ أن المسلمين بايعوا عمر بن الخطاب بعد وفاة أبي بكر ، أى أن عمر استمد شرعية خلافته من بيعة المسلمين له ، وليس من مجرد ترشيح أبي بكر إياه .

رابعاً : أن فعل الرسول « ص » فى الاستخلاف على جيش مؤته ، أمر لا يصح القياس عليه فى الاستخلاف على أمور المسلمين ، ذلك أن الاستخلاف على جيش وفى موقعة حربية معينة ، يمكن للحاكم أن يعرف أفضل العناصر العسكرية فى الحملة التي يوجهها ، لأن ذلك فضلا من ارتباطه بمهمة معينة فهو مرتبط بزمن معين أيضاً ، أما الأمر فى السياسة وفى الحكم ، فإنه غير مرتبط لا بمهمة محددة ولا بزمن محدد ، فقد يمتد العمر بالخليفة الأول وتتغير الظروف ، ويوجد فى المسلمين من يقدر على الأمر أكثر من الشخص الذى رشحه الخليفة له . ثم إن الأصل أن الخلافة عقد بين الأمة وبين الحاكم ، وأن الأمة هى الطرف الأصيل فى ذلك العقد ، فإذا قام الخليفة بنقل الأمر من بعده إلى من يشاء ، فقد قام بدور الأمة وألغى هذا الدور ، وهذا ما لا يصح له ، لأن هذا يعتبر مخالفاً لكتاب الله وسنة رسوله . فهو يخالف قاعدة من قواعد النظام العام فى الإسلام . ولذلك فهو باطل بطلاناً مطلقاً .

ولا يصح أن يقال إن سليمان بن عبد الملك عهد إلى عمر بن عبد العزيز ثم

بعده إلى يزيد بن عبد الملك ثم إن الرشيد رتبها فى ثلاثة من بنيه فى الأمين ثم المأمون ثم المؤتمن عن مشورة من عاصره من كبار العلماء ، ففعلهم وإن لم يعتبر حجة إلا ان إقرار العلماء من عصرهم لهذا التصرف يعتبر حجة ملزمة[1] .

وهذا تفسير غير صحيح ، لأنه كما قلنا إنه يعتبر مخالفاً لأصل من أصول النظام العام فى الدين الإسلامى ، أصل تقرره كثير من الآيات القرآنية ، تضع أمانة القيام بالواجبات الكفائية فى اعناق الأمة الإسلامية ، وتجعلها مسئولة عن ذلك .

وهذا الأصل إن لم تقرره آية معينة صراحة ، إلا ان مجموع الآيات التى اشارت إلى ذلك ، وروح الشريعة ككل واستقراء النصوص الشرعية ، وتصرف رسول الله « ص » عندما لم يستخلف احداً بعده ، ورفض عمر ان يرشح من بعده احداً من اهله للأمر ، واكتفائه بترشيح مجموعة يختار المسلمون منها واحداً . ورفض على بن ابى طالب ان يلزم مَنْ بعده بترشيح ابنه الحسن رضى الله عنهم جميعاً للأمر . وقوله للمسلمين ــ لا آمركم ولا انهاكم . وكان احد الشروط التى صالح الحسن معاوية عليها ان يعود الأمر بعده شورى بين المسلمين .

مجموع ذلك يجعلنا نصل إلى دليل يقينى هو أن الأمة هى مصدر السلطات فى الإسلام وأنها هى الطرف الأصيل فى عقد الإمامة أو الخلافة ، وأن أى إنسان يسلبها هذا الحق فإنما يخرج على أصل من أصول النظام العام فى الإسلام وتصرفه باطل ولا يصح أن يقاس عليه أيا كان شخصه فى التاريخ الإسلامى .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ١٣

* فى موضوع سلطات الخليفة .

قاس المسلمون مكانة الخليفة أو الإمام أو الرئيس على مكانة سيدنا رسول الله (ص) من الدولة الإسلامية ، واعتبروا أن الإمام أو الرئيس يخلف رسول الله (ص) وهذا مايقرره الفقهاء الذين كتبوا فى هذا الموضوع ، فالإمامة كما يقول الماوردى «موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدها لمن يقوم بها فى الأمة وجب بالإجماع وإن شذ عنهم الأصم » .

ونتج عن هذا النظر أن اعتبر البعض أن سلطات الخلافة هى نفس السلطات التى كانت لرسول الله (ص) . وأن أى سلطات أخرى فى الدولة الاسلامية تعتبر نابعة من السلطة الأم التى هى سلطات الخلافة أو الإمامة أو الرئاسة .

وهذا ما يتحدث عنه ابن خلدون فيما أسماه « الخطط الدينية الخلافية » ، فهو يقول . لما تبين أن حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع فى حفظ الدين وسياسة الدنيا . فصاحب الشرع متصرف فى الأمرين ، أما فى الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية الذى هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها ، وأما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم فى العمران البشرى [١] .

فكل السلطات الدينية والدنيوية بعد ذلك نابعة من سلطة الخلافة أو الإمامة أو الرئاسة وهى كما يقول ابن خلدون أيضاً مندرجة تحت الإمامة الكبرى التى هى الخلافة فكأنها الإمام الكبير والأصل الجامع وهذه كلها متفرعة عنها وداخلة فيها لعموم نظر الخلافة وتصرفها فى سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية [٢] .

فالصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة من الخطط الدينية التى هى أصلا

(١ ، ٢) المقدمة ص ٢١٨ ــ ٢١٩ .

للخليفة له أن يتولاها أو ينيب عنه فيها من يراه يصلح للقيام عليها ، وكذلك أيضاً السلطات الدنيوية الأخرى له أن يباشرها أو ينيب فيها .

ولسنا هنا ننكر أن رسول الله (ص) قام بهذه الأعمال كلها ، وكانت كلها داخلة تحت سلطانه ، فأم المسلمين فى الصلاة ، وأفتى لهم وشرع لهم أيضاً ، وجلس فى مجلس القضاء ، وقضى بينهم ، وقادجيوشهم ، وقام على سائر المصالح الدينية والدنيوية لهم .

ولكن رسول الله (ص) قام بهذه الأمور كلها وزاول هذه السلطات كلها، لأن له وضعاً مميزاً فى الأمة الإسلامية يجمع فيه بين أمرين ، أمر الرسالة وأمر الحكم ، ولسنا نقول ذلك جريا وراء محاولة التفريق بين ما يقال عنه « الفصل بين الدين والدنيا » ، فهذا ما نأباه وننكره فى الإسلام . ولكن رسول الله (ص) له كما قلنا من قبل مهمتان متميزتان هما :

أولا : إبلاغ الرسالة وتبيانها للناس « إنا نزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ».

وحيث أن وسائل التبيان هذه كانت متعددة بقدر تعدد جوانب الحياة المختلفة وذلك لشمول الرسالة الإسلامية ، فكان من الطبيعى أن تدخل كل هذه الجوانب تحت السلطات والمهام التى باشرها الرسول (ص) .

وثانياً : ضرب الأسوة الحسنة للمسلمين « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » .

ولهذا كان من الطبيعى أن يزاول كل هذه السلطات «الجهاد والقضاء والتشريع والتنفيذ» ، لكى يكون أمام من يباشرها بعد ذلك من المسلمين النموذج الأمثل الذى يقتدى به عند مباشرته لهذه المهام .

والخطأ الذى نعتقد أن المسلمين وقعوا فيه — والله أعلم — هم أنهم قاسوا سلطات الخلافة على سلطات رسول الله (ص)، واعتبروه أنه قائم مقامه. والذى نعتقده ونرى أن الشريعة تدفع إليه، هو أن الخليفة أو الإمام أو الرئيس فى الدولة الإسلامية لا يقوم مقام الرسول (ص). وإنما يقوم مقام الأمة الإسلامية. وأن مهمة الرسول (ص) من بعده تتولاها الأمة الإسلامية وهى مسئولة عنها فى مجموعها.

ونعتقد أن القرآن الكريم يشير إلى ذلك فى أكثر من موضوع:

«كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله» «وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً».

«وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون».

كل هذا بجانب مخاطبة جماعة المسلمين كلها بالواجبات الكفائية يدل على أن مجموع السلطات كلها إنما هو للأمة الإسلامية مجتمعة، وليست للإمام أو الخليفة.

وبجانب ذلك فإن جمهور فقهاء المسلمين يجمعون على أن العلاقة بين الأمة وبين الخليفة تقوم على أساس عقد الإختيار أو المبايعة الحر من جانب الأمة للخليفة، وأن الأمة هى الأصل الدائم فى هذا العقد، فمادام الأمر كذلك فهى التى تحدد شروط هذا العقد، مادامت لاتخرج على أصل من أصول الشريعة.

هذا التكييف الحقيقى للعلاقة بين الأمة والحاكم، كان يقتضى منها أن تحدد سلطات الحاكم على نحو آخر غير ما كان الرسول (ص) يفعله من مباشرة هذه السلطات مجتمعة.

وما نقوله فى هذا المجال يتفق مع الأهداف الحقيقية للدين الإسلامى،

لأنه مع إتساع العمران وإنسياح الدولة الإسلامية ، أصبح من المستحيل على الحاكم أن يباشر هذه السلطات فكان ينيب فيها غيره ، فهو من ناحية الواقع كان لا يمكن له أن يباشرها .

وأمر آخر أن مزاولة هذه السلطات أصبح يحتاج إلى قدرات مختلفة ، وأصبح من المستحيل أيضاً أن تجتمع هذه القدرات لإنسان .

والأمر الأخير والأهم فى هذا المجال ، أن إمكانية مزاولة هذه السلطات على النحو الواجب أصبح يتوقف على شخص الحاكم ، فإذا جاء خليفة على نمط أبى بكر وعمر زُوولت هذه السلطات على نحو طيب ومرض كما تقضى بذلك القواعد الشرعية ، فإذا أتى حاكم آخر على نمط يزيد بن معاوية — وما أكثر الذين أتوا على نمطه فى التاريخ الإسلامى ، أصبحت أمور المسلمين كلها فى مهب الأهواء .

وكما قلنا من قبل . إن الترجيح بين الآراء المختلفة فى هذا المجال الذى نحن فيه ، يعتمد إلى حد كبير على النتائج العملية التى يمكن أن يؤدى إليها الرأى الذى نقوله .

وقياس منصب الخلافة على منصب رسول الله (ص) وإعطائه كل السلطات التى زاولها الرسول (ص) أدى إلى قيام الاستبداد من جانب معظم الحكام المسلمين ، وبالتالى فسدت أمور الدين والدنيا .

ومانقول به . ومانعتقد أن نصوص الشرع وروحه تدل عليه . يؤدى إلى بقاء الأمة الاسلامية مصدر السلطات وبالتالى فهى تحدد للخليفة أو الحاكم سلطاته ، وتوزع السلطات ـ التى هى أصلا مسئولة عنها بحكم الشرع ـ على هيئات أخرى تتوافر فيها الصلاحيات اللازمة لمباشرة السلطات المتنوعة ، وبالتالى نضمن عدم استبداد الحكام ، وصلاح أمر الدين والدنيا .

* فى التحكيم فى الأمور السياسية :

وأشهر تحكيم بل وأخطر تحكيم حدث بين المسلمين ، هو ما كان بين على ومعاوية ، بعد ما كاد معاوية أن يهزم فرفع أصحابه المصاحف على أسنة الرماح يطالبون بتحكيم كتاب الله فى الخلاف الواقع بينهم .

وكان على رضى الله عنه يعلم أن رفع المصاحف خدعة ، وان القوم ليسوا جادين فى طلب التحكيم لأنه كما قال لأصحابه « أنا اعلم بالقوم منكم ، إنهم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن ، وإنما رفعوا المصاحف خديعة ودهاء ومكيدة »[1] .

ولكن طائفة من اصحابه أبوا عليه إلا قبول التحكيم ، ونتج عن ذلك خروج طائفة اخرى من اصحابه عليه هى طائفة « الخوارج » بكل صراعاتها الدامية فى التاريخ الإسلامى ، وما نريد أن نتوقف عنده فى نطاق الاستشهاد على الأخذ « بالمعايير الضيقة » هو ماحدث فى هذا التحكيم . ففى غالب الأمر ان المسلمين قاسوا هذا التحكيم ، على صورة التحكيم التى أوردها القرآن الكريم فى الخلاف بين الرجل وزوجه وذلك فى قوله تعالى : « فابعثوا حكماً من اهله وحكماً من اهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما » ، وربما يستدل على ذلك بالمناظرة الشهيرة التى وقعت بين الخوارج وبين ابن عباس رضى الله عنه ، فاتبع المسلمون فى التحكيم السياسى نفس الطريق الذى اشار إليه القرآن الكريم فى التحكيم بين الرجل وزوجه .

وواضح هنا ايضاً الاختلاف التام بين هاتين الصورتين من صور التحكيم بحيث لا يجوز قياس إحداهما على الأخرى ، فالتحكيم بين شخصين يرتبطان برباط الزوجية ، وربما يكون لها اولادا ، يختلف عن التحكيم بين فئتين من فئات

---

(١) الطبرى — ج ٤ ص ٤٧ .

الامة ، رفعت كل منها السلاح فى وجه الاخرى ، وتختلفان فى المبـــادىء والاتجاهات والمصالح . ولذلك كانت نتيجة التحكيم على الصورة التى تم بها تكاد تـكون معروفة مقدماً .

فقد اختار على ممثله فى التحكيم ، واختار معاوية ممثله فى التحكيم ايضاً .

واجتمعا الممثلان . وكاناهما كل لجنة التحكيم فى الخلاف . وبطبيعة الحال كانت النتيجة فشل التحكيم .

ولو ان المسلمين اختاروا طريقاً للتحكيم يتلاءم مع موضوع التحكيم نفسه لاختلفت النتيجة بالتأكيد. لو انهم اختاروا لجنة محايدة من كبار المسلمين الذين لم يشتركوا فى النزاع ، وكان بالمسلمين منهم كثير من كبار صحابة سيدنا رسول الله (ص) ، ومن المشهورين بالعلم والفضل ، منهم سعد بن ابى وقاص ، وعبد الله بن عمر ، وغيرهم كثير .

واتفق على أن رأى هذه اللجنة يكون ملزما للطرفين المتحاربين . لوحدث ذلك لاختلفت النتيجة . وربما تغير وجه التاريخ الاسلامى كله .

ولـكن الاخذ بالمعايير الضيقة أدى إلى كثير من المـآسى فى التاريخ الاسلامي ، وادى إلى إهدار كثير من اسس الشريعة وروحها فى حياة المسلمين .

ثانيا : إهمال فكرة التنظيم فى حياة المسلمين

٤٤ — تمهيـد :

المتأمل فى قواعد الدين الإسلامى — خاصة فى المجال الذى نتحدث فيه — يجد أن الإسلام قد أتى بالقواعد العامة التى يجب على المسلمين أن يحققوها فى حياتهم ، العدالة — الشورى — الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، الأخوة والمساواة ، إلى آخر هذه المبادىء الإسلامية التى يجب أن تسود فى المجتمع ، أما كيفية تحقيق هذه المبادىء . فهذا ما لم ينص عليه الإسلام .

وذلك أمر طبيعى إذا عرفنا أن الإسلام هو دين الله إلى البشر جميعاً ، فمحمد (ص) لم يرسله الله سبحانه وتعالى إلى قبيلته فقط ولا إلى قومه فقط، وإنما أرسله إلى الناس جميعاً ، أياً كان موقعهم على ظهر الأرض — (قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً) . هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى فإن الإسلام هو آخر رسالات السماء إلى الأرض ، منذ أن بشر محمد (ص) حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

هاتان الخاصيتان — عمومية الرسالة من ناحية ، وديمومتها من ناحية أخرى — تقتضى التركيز على المبادىء ، دون وضع الإطار التنفيذى لها . لماذا ؟ .

لأن المبادىء يجب أن تكون ثابتة مع اختلاف الزمان والمكان ، العدل — المساواة — الشورى — أما الإطار ، فمن الطبيعى أن يختلف مع اختلاف الزمان والمكان ، فإذا ألزم الإسلام أهله بإطار معين ، فإن ذلك يؤدى إلى العنت والجمود ، وهما لا يتفقان مع طبيعة الدين الإسلامى .

ومن المؤكد أن الدولة الإسلامية قد اختلفت اختلافاً شديداً من عصر النبوة إلى عصر أبى بكر ، إلى عصر عمر وعثمان وعلى ، سواء من ناحية المساحة

التى كانت تحكمها ، أم من ناحية التكوين البشرى من سكانها . وخلال جيل واحد امتدت آفاق الدولة الإسلامية التى كانت محدودة بحدود الجزيرة العربية حتى شملت مساحة من الأرض تمتد من شمال أفريقيا إلى أعماق آسيا الوسطى . هذه الدولة التى كانت تضم فى حياة الرسول (ص) مجتمعات بدائية حرفتها الرعى ، وحاجاتها أولية بسيطة ومشاكلها محدودة ، أصبحت وريثة الحضارات البيزنطية والساسانية المعقدة .

ومن المؤكد أيضاً أن هذا الانسياح فى الدولة الإسلامية ، التى أصبحت فى تركيبها أشبه فى عصرنا بالولايات المتحدة الأمريكية أو بالاتحاد السوفيتى ، فهى تضم دولا متعددة أو ولايات متعددة فى داخل دولة واحدة ، مع الفارق الأساسى الذى يجب أن يبقى ماثلا فى الذهن بين أهداف الدولة الإسلامية ، وأهداف الدول المعاصرة ، فالمسلمون حينما حملوا على أكتافهم مهمة الدعوة إلى دين الله بين شعوب الأرض المختلفة لم يكن لهم هدف استغلالى ، وإنما كان القراء والحفاظ والمعلمون يسيرون مع الفاتحين يعلمون الناس أمور دينهم ، ويدعون إلى كلمة الله بالحسنى ، ويفتحون قلوب البشر بالكلمة الطيبة قبل أن يفتحوا البلاد بسيوفهم . من المؤكد أن هذا كله أصبح يحتاج من الدولة إلى تنظيم جديد لإقرار المبادىء الإسلامية بشكل آخر ، غير تلك التلقائية التى باشرها بها المسلمون فى زمن الرسول (ص) أو فى زمن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما . يضاف إلى أسباب الحاجة إلى التنظيم بجانب انسياح أرجاء الدولة الإسلامية ، ظروف العهد نفسها من حيث صعوبة الاتصال والمواصلات ، بين أمصار الدولة المختلفة ومركز الخلافة نفسها ، ولقد شعر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بمثل هذه المشكلة فى أواخر خلافته . ولذلك نجده يقول فيما رواه الطبرى: لئن عشت إن شاء الله لأسيرن فى الرعية حولا ، فإنى أعلم أن للناس حوائج تقطع دونى ، إما عما لهم فلا يرفعونها إلى ، وإما هم فلا يصلون إلى . فأسير إلى الشام فأقيم بها شهرين ثم أسير إلى الجزيرة فأقيم بها شهرين ، ثم أسير إلى مصر فأقيم

بها شهرين ، ثم أسير إلى البحرين فأقيم بها شهرين ، ثم أسير إلى الكوفة فأقيم بها شهرين ، ثم أسير إلى البصرة فأقيم بها شهرين . والله لنعم الحول هذا .

لقد شعر عمر بأن استقرار الخليفة إذاً فى مكان واحد مع انسياح أرجاء الدولة واتساعها وصعوبات المواصلات والاتصالات القائمة بحكم العصر نفسه ، ليس من حسن الإدارة السياسية والاطلاع على أمور الرعية فى شيء ، وهذا نموذج لصعوبة واحدة من الصعوبات التى واجهت الدولة الاسلامية ، وكانت فى حاجة إلى تنظيم جديد يختلف عن الصورة التلقائية التى زاول بها المسلمون الأول مبادىء الاسلام فى الحكم .

ويجب أن نلاحظ أن فكرة التنظيم هى الوجه الآخر الذى كان على المسلمين أن يستكملوا به المعيار الشخصى الذى غلب على تفكيرهم فى الأمور السياسية حتى يستطيع النظام السياسى أن يستكمل ملامحه الاسلامية ، فالمعيار الشخصى ليس عيباً فى حد ذاته ، بل إنه أمر طبيعى ومطلوب ، فإذا اشترطنا شروطاً فى الحاكم ، كالعلم والعدالة وسلامة الحواس ، فذلك أمر طبيعى، ولكى يكون لهذه الشروط فعاليتها الحقيقية يجب أن توضع فى إطار تنظيمى يكفل لها أن تؤتى ثمارها الحقيقية ، ويضمن للأمة رقابتها على استمرار الحاكم على عدالته، وعدم انزلاقه مع أهواء السلطة .

هنا فقط يصبح للمعيار الشخصى قيمة ، وبدون وضع الاطار التنظيمى المكمل للمعيار الشخصى ، تصبح صفات الحاكم أو غيره من المسئولين ، مسألة تحكمها الصدفة والظروف ، مرة تؤتى ثمارها ، وعشرات المرات تحيد عن الطريق .

وسوف نتوقف عند بعض المسائل التى أهمل المسلمون فكرة التنظيم فيها ، لنرى آثار ذلك الوخيمة على حياة الاسلام والمسلمين .

٤٥ - تولية الحاكم وعزله :

قلنا من قبل إن الاسلام جعل الشعب هو مصدر السلطات ، وأنه على هذا الأساس هو الذى يولى الحاكم ، وهو الذى يعزله إن شاء ، وأسمى فقهاء المسلمين تولية الحاكم بـ « عقد الامامة » أى أنه عقد بين الأمة وبين الحاكم على تولى حراسة أمور الدين والدنيا ، وهو عقد حقيقى كما قال عنه الدكتور السنهورى ، مستوف لشروطه القانونية .

ولكن هذا المبدأ النظرى لم يضع المسلمون له التنظيم العملى الذى يكفل إعماله بصورة منتظمة ومستمرة .

قالوا مثلا . إن اختيار الامام راجع إلى أهل « الحل والعقد » ، ولكنك إذا بحثت عمن هم أهل الحل والعقد لا تجد تفسيراً واضحاً ، قد يضع بعض الفقهاء كالماوردى شروط لمن يدخل فى أهل الحل والعقد — كالعدالة والعلم والرأى والحكمة ، ويصفهم واحد كالامام النووى بقوله إنهم العلماء والرؤساء ووجوه الناس ، الذين يتيسر اجتماعهم . ولكن أقوال الفقهاء شىء ، والواقع العملى شىء آخر ،ولو أن المسلمين استطاعوا أن يضعوا تنظيماً مضبوطاً لأهل الحل والعقد، ويكونوا هيئة دائمة لهم مختارة من أرجاء الدولة الاسلامية ، لتجنبوا كثيراً من الويلات .

ولكن بقيت هذه الطائفة طائفة وهمية ، يخضع تحديدها للظروف ، بل ولم تحدد فى أى وقت من الأوقات . ولو أن هذه الهيئة نظمت واختيرت من بين المسلمين،وتحددت واجباتها على نحو مفصل ، وتحددت طريقة عملها ،ماذا يحدث مثلا إذا اختلف أهل الحل والعقد حول شخص الخليفة ؟ وما هى علاقة هذه الهيئة بالخليفة ؟ وماذا يحدث لو خرج الخليفة عن شروط عقد الامامة ؟وكيف يمكن عزل الخليفة إذا خرج عن عدالته ، وعشرات من القضايا التى تتصل بالأمور

السياسية فى كل المجتمعات ، والتى يمكن بطبيعة الحال أن يحدث نزاع حولها ، واختلاف فى الرأى ، لو أن ذلك حدث لتجنب المسلمون هذا العنف الذى اتسمت به خلافاتهم السياسية ، لو أنه كان لهذه الهيئة وجود لما انتهى الصراع بين عثمان والمخالفين له الى قتله ، ولما تطور الصراع بين على والخارجين عليه إلى هـذا الصراع المسلح المستمر ، وعشرات الصراعات الدامية فى حياة المسلمين .

إن الاختلاف أمر طبيعى بين البشر ، وإذا لم ينظم هـذا الاختلاف وتوضع له ضوابط وأصول ، فإنه ينتهى إلى شر محقق .

٤٦ — الشورى وكيفيتها فى حياة المسلمين :

لقد أتى مبدأ الشورى صريحاً فى القرآن الكريم كما رأينا ، وقام رسول الله (ص) بتطبيق المبدأ وبيان أصوله ، وقد حبس عمر بن الخطاب هذا الرهط من كبار صحابة رسول الله (ص) معه بالمدينة ، ليستشيرهم ويستعين بهم على أمور المسلمين ، ولكن مع اتساع رقعة الدولة الاسلامية ، ودخول شعوب كثيرة فى الاسلام ، كان لا بد لهذا المبدأ أن يأخذ صورة أخرى غير صورته التلقائية فى دولة المدينة التى بدأ بها الاسلام ، كان لا بد من وجود مجلس يمثل كل شعوب الدولة وأرجائها تعرض عليه كل أمور المسلمين تطبيقاً لقوله تعالى: « وأمرهم شورى بينهم » ويعرض عليه الحاكم أمور الرعية نزولا على أمر القرآن الكريم « وشاورهم فى الأمر » ثم يلتزم الحاكم بما تقره أغلبية المجلس اقتداءاً بفعل الرسول وبتفسيره لكلمة العزم بأنها « مشاورة أهل الرأى ثم اتباعهم » .

وباختصار كان لابد « للشورى » من أن تنظم بشكل دائم ومستمر وفعال بحيث يتولى المجلس المختار والممثل للأمة سلطاته مع رئيس الدولة ، وفى تصورى

أن مجلس الشورى يجب أن يختلف فى تنظيمه عن تنظيمات « اهل الحل والعقد » وفى تصورى لو اردنا ان نقيس على الأوضاع المعاصرة . ان تنظيمات « اهل الحل والعقد » تشبه التنظيمات الحزبية فى النظم التى تأخذ بها ، فهى الجماعات التى تنشأ تطبيقاً لقوله تعالى « ولتكن منكم امة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » وبما انه من المتصور ان تتعدد هذه الجماعات الإسلامية الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر ، ومن المتصور ان تختلف فيما بينها فى مناهجها فى الدعوة ، وفى تصورها للأشياء ، فإنه يكون من الطبيعى — فى إطار الدين الإسلامى - أن تعرض هذه التنظيمات برامجها على الأمة ، وأن تعتبر هذه التنظيمات مدارس سياسية بالمعنى السليم ، لتربية كوادر مسلمة من الذين يهتمون بالعمل العام ، وعن طريق هذه التنظيمات يتم متابعة العمل العام فى حياة المسلمين ، وتوجيه الرأى العام أيضاً .

ولكن حياة المسلمين — للأسف الشديد — افتقدت مثل هذا التنظيم للمبادىء التى أتى بها الاسلام ، وتركت ممارسة هذه المبادىء لطريقة الحكام التلقائية والعفوية والشخصية فى ممارستها .

٤٧ — العلماء ودورهم فى الحياة العامة :

فى مثل النظام الإسلامى الذى يعتمد أساسا على إيدولوجية دينية شاملة تشمل الحياة بكل جوانبها الإقتصادية والإجتماعية والسياسية والروحية ، فإن دور العلماء يعتبر دوراً أساسياً فى الحياة العامة ، وذلك لسببين أساسيين فيما أرى .

* أولهما : أن لهم دوراً أساسياً فى حفظ الوحدة بين الأمة الإسلامية ، باعتبار أن مرد كل اختلاف يقع بين المسلمين إنما هو إلى حكم الله تطبيقاً لقوله تعالى « وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه إلى الله . » وليس كل إنسان فى الأمة

بقادر على معرفة حكم الله فى الموضوع المختلف عليه ، وإنما ذلك راجع إلى العلماء لقوله تعالى « فلو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم.» ولكن مثل هذا الأمر يحتاج إلى تنظيم عام داخل صفوف العلماء ، لأن العلمـــاء أنفسهم يمكن أن يختلفوا ، كما تختلف عامة الشعب ، وتنظيم إختلاف العلماء أمر واجب وهام فى حياة الأمة. وعدم تنظيم إختلاف العلماء أدى إلى مثل هذا العداء المذهبي الشديد بين المسلمين ، حتى أصبحت المذاهب كما قال الشيخ شلتوت أديانا يتقاتل أهلها ، ويضلل بعضهم بعضاً ، ووصل الأمر ببعض فقهاء الحنفية إلى أن يبحث فى حكم التزوج من الشافعية . هل يجوز أم لا . ؟

وكانت نتيجة هذا التعدد المذهبي ، بل والعداء المذهبي ، وأيضاً التعدد بين أصحاب المذهب الواحد. نوع من الفوضى التشريعة فى حياة المسلمين، مما اضطر أصحاب الأمر فى الدول الإسلامية المختلفة أن يخصصوا القضاء بمذهب فقهى معين ، حتى يتجنبوا آثار هذه الفوضى التشريعية على أحكام القضاء. فتخصص القضاء فى مصر بالمذهب الحنفى وذلك فى عهد محمد على . وحدث مثل هذا فى كثير من البلاد الإسلامية .

ولو أن إختلاف العلماء قد نظم على نحو ما ، كأن قامت هيئة عليا بينهم تراقب صحة تطبيق الأحكام الشرعية ، وتلزم بها المحاكم المختلفة ، لحدث فى المسلمين نوع من الوحدة التشريعيةرغم إختلاف المذاهب، وأصبحت السوابق القضائية مع وجود القرآن الكريم والسنة أمراً أساسياً فى حياة المسلمين ، وتقاليداً يحفظ للشريعة وحدتها وأصولها، وقد كان يمكن لهذه الهيئة أن تأخذ صورة محكمة النقض فى النظام الحالى، أو صورة المحكمة الدستورية فى النظام الأمريكى ، أو كلا الصورتين معاً .

* ثانيهما : أن دورهم أساسى فى بقاء الإسلام حاضراً باستمرار فى كل

مجالات الحياة ، ذلك أنه كما يقول الأصوليون أن النصوص متناهية فى حين أن الأحداث لا تتناهى ، ومهمة العلماء هى إستنباط الأحكام التى يواجه بها المسلمون مشكلات حياتهم المستحدثة ، بحيث يجدون باستمرار النص الشرعى الذى يمكن أن يطبق على أحداث الحياة ، وبذلك يضمنون للشريعة الحضور والاستمرار فى حياة المسلمين .

وهذه المهمة لا يمكن أن تترك لاجتهادات العلماء الفردية ، وإنما يجب أن تنظم على مستوى الدولة الإسلامية ، بحيث تأخذ صفة التشريعات الملزمة ، من هيئة مختارة من العلماء تكون لها كافة الصلاحيات اللازمة لذلك .

وعدم تنظيم هذا الدور للعلماء هو الذى أدى إلى إنحسار الاسلام كشريعة حاكمة فى حياة المسلمين ، وإذا كانت الثروة الفقهية التى تركها فقهاء المسلمين قد أدت إلى إثراء حياة المسلمين العلمية، إلا أنها فى بعض جوانبها قد أدت إلى تمييع كثير من القضايا الإسلامية بدلا من ضبطها وتأصيلها ، وبدت الخلافات بين المذاهب الإسلامية أكثر اتساعا مما كان يجب أن يكون . وأدى هذا فى النهاية إلى قفل باب الاجتهاد فى القرن الرابع الهجرى .

وقد كان لهذا بلاشك أثره فى حدوث نوع من الانفصام بين الحياة العملية والحياة العلمية لفقهاء الإسلام ، فإن جهودهم بعد العقد الأول انصرفت إلى العناية بالمناقشات اللفظية وتتبع كلمات الفقهاء الأول فى المصنفات والشروح والحواشى والتقارير ، دون عناية موضوعية بالفكرة ذاتها ومناقشة علمية لها . كما تغلبت عندهم نزعة الاشتغال بالفروض والاحتمالات العقلية التى لا يمكن أن تحدث وما يتصل بها من أحكام . فتراهم يقولون لو طلقها نصف تطليقة ، أو . . لو تزوج جنيه فالحكم فى النسب والميراث كذا . . وكذا . .

* * *

نخلص من كل ما سقناه فى هذا المجال . وما ضربناه على إلا على سبيل المثال . إلى أن إهمال تنظيم المبادىء التى أتى بها الإسلام فى أمور الحكم والحياة عموماً كان سبباً من أسباب فشل المسلمين فى الاستمرار فى تطبيق أحكام الشريعة الاسلامية ، فالقرآن والسنة أتيا بأرقى المبادىء التى يمكن ان تكفل للمسلمين حياة آمنـــة مستقرة مطردة فى تقدمها وسموها ، وقد طبق الرسول (ص) هذه المبادىء كأسمى ما يكون التطبيق ، ولم يترك لأحد من بعده حجة ، واتى الشيخين من بعده فاتبعا نهجه وسارا على طريقه ، ولكن أمور الممارسة العلمية كان لا يمكن ان تترك فى تطبيقها لمثل هذه الكفاءات الشخصية التى هى بطبيعة الحال نادرة فى حياة المجتمعات عموما ، وإنما كان الأمر يحتاج إلى تنظيم موضوعى لممارسة هذه المبادىء ، ووضع الضوابط الملزمة فى حياة المسلمين بحيث يواجهون بها اختلاف الزمان المكان وتطور الأحداث عما كان عايه الأمر فى العهد الأول .

ولأن المسلمين لم يهتموا بهذا التنظيم فقد انتهى بهم الأمر إلى الفشل الكامل فى اعمال النظام الاسلامى ، وبدلا من ان تحكم الشريعة حياة حياة المسلمين ، اصبح الحكم للقوة بينهم ، وانحسر دور الشريعة فى مجالات محدودة ، اصبحت هى الأخرى مهيأة لانحسار دور الشريعة عنها ، إذا مضى التيار السارى إلى نهايته .

ثالثا : فشل المسلمين فى إدارة الحوار بينهم

٤٨ — الخلاف بين الناس أمر طبيعى ، وليس من المعقول أن تجتمع الأمة كلها على رأى واحد ؛ ولا على رجل واحد ، وذلك لاختلاف الأهواء والنزعات والإتجاهات ، وإذا كان الإسلام قد قرر صراحة أنه لا إكراه فى الدين ، فمعنى ذلك أن الإسلام يقرر صراحة حرية الرأى للناس ، ويعطى لكل إنسان الحق فى الاحتفاظ برأيه ، ويأبى أن يكره إنسان على إعتناق ما لا يؤمن به من أفكار ، ويعطى لكل إنسان الحق فى إبداء رأيه والدفاع عنه .

وقد استطاع المسلمون بعد وفاة الرسول (ص) أن يديروا الحوار بينهم حول اختيار الخليفة ، ولم يرفع فريق منهم السلاح فى وجه الآخر ، نعم لقد اختلفوا ، ولكنهم استطاعوا أن يديروا الحوار ، بل ونجد أن أبا بكر رضى الله عنه يرسى فى هذا المؤتمر مبدأ خطيراً فى أصول الحكم فى الإسلام ، وهو احترام رأى المعارضة ، واستشارتهم ، وإعطائهم الحق الكامل فى المشاركة فى أمور الحكم ولذلك فهو يقرر للأنصار صراحة «فنحن الأمراء وأنتم الوزراء . لا تفتاتون بمشورة ، ولا تقضى دونكم الأمور» . فالخلاف إذا بين المسلمين لم يؤد فى هذا الصدر إلى العداء بينهم ، ولا إلى عزل المعارضة عن أمور الحكم ومناصبه ، ولا إلى الافتيات على حقها فى المشورة أو إدارة الأمور من وراء ظهرها .

ولكن هذه الصورة من الاختلاف فى الرأى بين المسلمين لم تحترم طويلا ، وإنما أخذ الاختلاف فى الرأى صورة النزاع المسلح بين المسلمين ، اختلف بعض المسلمين مع عثمان رضى الله عنه على بعض تصرفاته وتصرفات ولاته فى الأمصار ، فلم يستطع الفريقين إدارة الحوار بينهم بروح الأخوة الإسلامية ،

وإنتهى الأمر بمقتل عثمان رضى الله عنه ، واختلف طلحة والزبير وعائشة مع علىّ رضى الله عنهم جميعاً ، فلم يأخذ الخلاف صورة حوار يحترم كل فريق رأى الآخر ، وإنما خرج الثلاثة يؤلبون المسلمين على الخليفة ، وكان النزاع المسلح الذى إنتهى بهزيمتهم .

واختلف معاوية مع علىّ فألب عليه أهل الشام وخرج يريد فرض رأيه بالقوة ، وكان الصراع المسلح بين الفريقين .

وخرج الخوارج على علىّ رضى الله عنه ،وحاول علىّ أن يحصر الخلاف فى نطاق الأخوة الإسلامية ، فبعث إليهم ابن عمه عبد الله بن عباس يحاورهم فى « حروراء » وهو المكان الذى اعتزلوا فيه ، وذهب إليهم بنفسه وجادلهم وأقنعهم بالعودة إلى صفوف جمع المسلمين . ولكنهم عادوا وفى نفوسهم شىء ،كانوا يتواثبون عليه فى المسجد ، ويقاطعونه قائلين : لا حكم إلا لله ، ويستقبله الرجل منهم قائلا له فى وجهه » ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ، ولتكونن من الخاسرين » فلا يفعل علىّ سوى أن يرد عليه بقول الله « فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون » .

ويعلن علىّ عليهم سياسته فيهم فيقول : إن لكم عندنا ثلاثة لا نمنعكم صلاة فى هذا المسجد ، ولا نمنعكم نصيبكم فى هذا الفىء ، ولا نقاتلكم حتى تقاتلونا » .

ولكن القوم يخرجون عليه ويعبثون فى الأرض فساداً ، ويستبيحون دماء المسلمين وأموالهم ، فيخرج إليهم ليقاتلهم ، ويعود ليضع دستوره معهم فى الحرب كما وضع دستوره معهم فى السلم . فهو كما يقول أبو يوسف : لم

يتعرض بعد قتالهم وظهوره عليهم لشيء من مواريثهم ولا لذراريهم ، ولم يقتل منهم أسيراً ، ولم يذفف منهم على جريح ، ولم يتبع منهم مدبراً [١] .

ولكن هذه الروح التي كانت لعلى بن أبى طالب ، لم تتوافر لأحد من بعده ممن قاموا على أمر المسلمين ، فلم يكن أحد منهم يضع حداً لمظاهر عدائه وإنتقامه ممن يخرجون عليه ويختلفون معه فى الرأى . خرج الحسين بن على رضى الله عنه على يزيد بن معاوية فكانت موقعة كربلاء الدامية ، وقتل المسلمون أبناء محمد (ص) وذريته ، ومثلوا بالحسين ، واجتذوا رأسه وحملوها إلى يزيد بعد أن وطئوا جسده بخيولهم ، صورة من العنف أقبح ما يمكن أن يصل إليه قوم مع أعدائهم ، فما بالك أن يحدث ذلك من المسلمين مع أبناء محمد (ص) وذريته .

وخرج عبد الله بن الزبير على بنى أمية فى الشام ، فكانت الحرب الدامية بينهما ، التى انتهت بمصرع عبد الله والتمثيل بجثته ، والإعتداء على حرمة البيت الشريف .

وهكذا أصبح الحكم فى المجتمع الإسلامى للقوة ، وليس للمبـــدأ ، وتلاشت مبادىء الإسلام فى الحكم ، فإذا ملك بنو أمية القوة فالحكم لهم يتوارثونه جيلا بعد جيل ، فإذا ضعفت قوتهم ، وملك بنو العباس القوة غالبوا بنى أمية على الأمر وانتزعوه منهم ، ونكلوا بهم ، وانتقموا منهم شر إنتقام ، حتى يضعف بنو العباس ، فيخرج عليهم من ينتزع الأمر ، أو من يستقل ببعض الأمصار على الدولة الإسلامية .

وهكذا نرى أن القوة كان لها العامل الأول فى الاحتفاظ بالأمر بين المسلمين .

---

(١) الخراج ص ٢١٤

ولهذا فإننا نرى — والله أعلم — أن الفكر السياسى فى الإسلام لم يكن له شأن فى تنظيم أمور الدولة الإسلامية ، لأن أمور الحكم نفسها لم تحكمها فى معظم أطوار الدولة مبادىء الإسلام ، وإنما حكمتها مقتضيات القـــوة التى يملكها الحاكم .

وقد يحاول بعض الفقهاء أن يكتب فى أصول الحكم فى الإسلام ، ليبين للحاكم القواعد الشرعية التى يجب عليه اتباعها ، كما كتب أبو يوسف كتابه المسمى بـ « الخراج » إلى هارون الرشيد ، ولكن مثل هذه الكتب كانت تأخذ صورة النصائح ، ولكن أمور الحكم لم تؤسس عليها أبداً . ونتج عن ذلك أمران أساسيان فى حياة المسلمين .

* الأول سيادة الحكم المطلق بينهم . وما ترتب على ذلك من مآسى فى حياة المسلمين .

* الثانى عدم الاستقرار السياسى إلا بقدر ما تتمكن القوة من فرض سلطانها ، أى أن الفرق المعارضة للحكم كانت تأخذ شكل التنظيمات السرية التى تعمل فى الخفاء ، وتضم إليها الأنصار والمؤيدين ، حتى تتمكن يوماً من الإستيلاء على السلطة وفرض نفوذها ، فتقوم بنفس الدور الذى كانت تقوم به السلطة السابقة ، ويقوم المعارضون الجدد بمحاولة تنظيم صفوفهم للإستيلاء على السلطة ، هكذا تقلصت الدولة الإسلامية مع الزمن واستطاع أعداء الإسلام أن ينالوا منها ، لأن أمر المسلمين بينهم أصبح أشد من أمرهم مع أعدائهم .

* * *

الفصل الخامس

حتمية الحل الاسلامى

٤٩ — تمهيد :

الإسلام لايعيش وحده على الأرض ، وإنما سبقته ديانات وعقائد آمن بها مجموعات من البشر ، بعضها ديانات سماوية وبعضها عقائد بشرية ، ومن الطبيعى وفقاً لطبائع الأشياء ، أن يؤمن بعض أصحاب هذه الديانات والعقائد بالإسلام، ومن الطبيعى أيضاً ألا يؤمن البعض الآخر ، وأن يدخل أصحاب الدين الإسلامى مع أصحاب الديانات والعقائد الأخرى فى صراع ، قد يبدأ بجدال الكلمات ، ولكنه لابد أن يحتكم فى النهاية إلى القوة ، والذى يملك القوة فى النهاية هو الذى يقدر على فرض كلمته ، مع فارق أساسى بين المسلمين وبين أصحاب الديانات والعقائد الأخرى فى هذا الصراع .

هذا الفارق هو إمكانية أن تضم الدولة الإسلامية بين جنباتها رعايا غير مسلمين ، وأن تعطيهم حقوقهم ولاتضيق عليهم ، وذلك لسببين أساسيين :

الأول : أن الإسلام عموماً لايجبر أحداً على اعتناقه تطبيقاً لقوله تعالى « لا إكراه فى الدين » ، ولايبدأ أحداً بعدوان أو بقتال إلا إذا كان ذلك رداً على عدوانه .

ولذلك يقول الله تعالى « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولاتعتدوا إن الله لايحب المعتدين » (البقرة : ١٩٠) . « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة

ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » (البقرة : ١٩٣) .
لا «ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » (الممتحنة : ٨) .

وعلى هذا الأساس فإن الأقليات غير المسلمة فى الدولة الإسلامية ، هى أقليات آمنة على نفسها وعلى حقوقها كاملة بما فى ذلك حريتها فى الاعتقاد وفى ممارسة شعائرها الدينية .

الثانى : أن الإسلام يعترف بكل الديانات السماوية السابقة عليه ، يهودية أم نصرانية أم غيرها ، ويدعو أتباعه إلى الاعتراف بهذه الديانات والإيمان برسلها عليهم السلام . يقول الله تعالى « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله » . (البقرة : ٢٨٥) ومعظم الأقليات تنتمى إلى هاتين العقيدتين (اليهودية أو النصرانية) ولذلك فإن أصحابها بجانب أن لهم حريتهم الكاملة فى الاعتقاد وفى ممارسة شعائر العقيدة تطبيقاً لقوله تعالى « لا إكراه فى الدين » فإنهم بالإضافة إلى ذلك يحظون من جانب الإسلام والمسلمين بالاحترام الكامل لما يؤمنون به سواء كان عقيدة أم رسولا ـ يقول الله تعالى آمراً المسلمين « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن ، وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم . وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون » .

لهذين السببين فإن إمكانية معايشة الإسلام السلمية للديانات والعقائد الأخرى ممكنة بل وضرورية بحكم قواعد الدين الاسلامى نفسه ، وذلك إذا ملك الاسلام القوة ، وكانت له الهيمنة على بعض أصحاب العقائد والديانات الأخرى : وتاريخ الاسلام كله يشهد على هذا التسامح الدينى مع أصحاب العقائد الأخرى .

فى حين أن الاسلام والمسلمين لايمكن لهم أن يأمنوا إذا ماعاشوا فى ظل سيطرة أصحاب الديانات والعقائد الأخرى ، وذلك بحكم طبيعة الأشياء أيضاً.

فأصحاب هذه الديانات لا يعترفون بالاسلام ، ومن ثم فإن موقف العداء حياله لاتحده حدود ، سواء كانت هذه الديانات سماوية أوعقائد بشرية،ولذلك فإنه إذا أصبح لأصحاب الديانات الأخرى السيطرة الكاملة ، فإن الأمر لابد أن ينتهى بأحد شيئين إما إجبار المسلمين على التخلى عن عقيدتهم ، والدخول فى ديانة من بيدهم الأمر ، أو القضاء على المسلمين تماما ونفيهم من الديار ، وهذا ما يحذر منه القرآن الكريم المسلمين فى قوله تعالى « إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا إذا أبداً » . وهذ النص الالهى أثبت التاريخ صحته ، مع النصرانية فى الأندلس ، ومع الماركسية فى الاتحاد السوفيتى وغيره من البلاد التى دانت بالعقيدة الماركسية . ومع اليهودية فى فلسطين .

ويعطينا واحد من مفكرى أوروبا صورة عن إحساس الأوربى وتفكيره تجاه الاسلام فيقول : أما فيما يتعلق بالاسلام ، لاتجد موقف الأوربى موقف كره فى غير مبالاة فحسب كما هو الحال فى موقفه من سائر الأديان والثقافات. بل كره عميق الجذور ، يقوم فى الأكثر على صدود من التعصب الشديد ، وهذا الكره ليس عقلياً فحسب : ولكنه يصطبغ بصبغة عاطفية قوية ، قد لاتتقبل أوربا تعاليم الفلسفة البوذية او الهندوكية ، ولكنها تحتفظ دائماً فيما يتعلق بهذين المذهبين بموقف عقلى متزن ، ومبنى على التفكير . إلا انها حالما تتجه إلى الاسلام يختل التوازن ويأخذ الميل العاطفى بالتسرب ، حتى أن أبرز المستشرقين الأوربيين جعلوا من انفسهم فريسة التحزب غير العلمى فى كتاباتهم عن الاسلام .

ويظهر فى جميع بحوثهم على الأكثر ، كما لو أن الاسلام لايمكن أن يعالج على أنه موضوع بحث من البحث العلمى ، بل على انه متهم يقف أمام

قضاته ، إن بعض المستشرقين يمثلون دور المدعى العام الذى يحاول إثبات الجريمة ، وبعضهم يقوم مقام المحامى فى الدفاع ، فهو مع اقتناعه شخصياً باجرام موكله لايستطيع اكثر من ان يطالب له مع شيء من الفتور — إعتبار الأسباب المخففة — وعلى الجملة فإن طريقة الاستقراء والاستنتاج التى يتبعها اكثر المستشرقين تذكرنا بوقائع دواوين التفتيش ، تلك الدواوين التى أنشأتها الكنيسة الكاثوليكية لخصومها فى العصور الوسطى ، أى أن تلك الطريقة لم يتفق لها أبدا ان نظرت فى القرائن التاريخية بتجرد ، ولكنها كانت فى كل دعوى تبدأ باستنتاج متفق عليه من قبل ، قد أملاه عليها تعصبها لرأيها ، ويختار المستشرقون شهودهم حسب الاستنتاج الذى يقصدون أن يصلوا إليه مبدئياً ، وإذا تعذر عليهم الاختيار العرفى للشهود ، عمدوا إلى اقتطاع اقسام من الحقيقة التى شهد بها الشهود الحاضرون ، ثم فصلوها من المتن ، او تأولوا الشهادات بروح غير علمى من سوء القصد من غير أن ينسبوا قيمة ما إلى عرض القضية، من وجهة نظر الجانب الآخر ، أى من قبل المسلمين انفسهم .

وليست نتيجة هذه المحاكمة سوى صـــورة مشوهة للإسلام وللأمور الاسلامية ، تواجهنا فى جميع ماكتبه مستشرقو أوروبا ، وليس ذلك بقاصر على بلد دون آخر ، ويظهر انهم ينتشون بشيء من السرور الخبيث حينما تعرض لهم فرصة ـ حقيقية او خيالية ـ ينالون بها من الاسلام عن طريق النقد[١] .

هذه الصورة التى يحدثنا عنها المؤلف ، سوف تتضح لنا أبعادها الحقيقية عندما نعرض لتجربة الاسلام والمسلمين فى الاندلس والاتحاد السوفيتى وفلسطين . لنرى ان هذا الاحساس تجاه الاسلام يأخذ ـ عندما يتاح لأصحابه سيطرة حقيقية على المسلمين ـ موقفاً عملياً لايتغير ، إما أن يقضى على المسلمين أو يتحولوا عن دينهم .

---

(١) محمد أسد ـ الاسلام على مفترق الطرق . ترجمة عمر فروخ ـ ص٥٢ (سنة ١٩٦٥ بيروت) المؤلف نمسوى الأصل ، كان يهوديا ، وكان يسمى ليو بولدفايس ، ثم اعتنق الاسلام وتسمى باسم (محمد أسد).

ولذلك كان لانحسار الدين الإسلامى عن مركز التوجيه فى البلاد الإسلامية، أكبر الأثر فى التمكين لأعداء الإسلام والمسلمين بشكل كبير فى أوربا ، وفى آسيا ، وبعد أن تمكن الأعداء من تحقيق أهدافهم فى أطراف الدولة الإسلامية انتقلوا إلى قلب المسلمين ، فوضعوا سهامهم فى فلسطين ، لكى يوجهوا منها حرابهم إلى أى جزء من العالم الإسلامى يريدون ، ولكى يضمنوا صمت المسلمين على مايحدث لإخوانهم فى البلدان الأخرى التى يسعى الأعداء — وما أكثرهم — إلى القضاء على المسلمين فيها ، والمعركة لم تنته بعد ، وما زال الأعداء ينفذون مخططهم ، والمسلمون فى غفلة من أمرهم ، بل لسنا نغالى إذا قلنا — إن المسلمين هم أدوات هؤلاء الأعداء فى تنفيذ مخططهم .

ونظرة إلى خريطة العالم سنجد أن المسلمين مازالوا يطاردون فى كل مكان . فى البقية الباقية من أشلاء المسلمين فى ولايات الاتحاد السوفيتى ، مازال مخطط الماركسية مستمراً لمحو كل أثر للإسلام فى هذه البلاد ، فى الفليبين سنجد أن المذابح الجماعية مازالت تحصد المسلمين هناك ، فى الهند يتعرض المسلمون لكافة أنواع الكيد والحروب من أجل إحكام الحصار عليهم وتطويقهم ، ثم القضاء عليهم مرحلياً .

وإذا انتقلنا إلى أفريقيا سنجد أن هناك الآن هجمة شرسة توجه من الماركسيين إلى مسلمى أفريقيا ، فى الصومال بقتل العلماء ، ويغلق الحاكم المساجد ويقيم عليها الحراس ، ويشرع فى المواريث والأسرة وغيرها بغير ما أنزل الله .

فى أثيوبيا يواجه المسلمون هناك الآن عدواناً عنيفاً من السلطة ، ومالاقاه الارتريون هناك أبشع من أن يوصف من قصف جوى على مدن وقرى أرتريا ، حتى بلغ عدد اللاجئين منهم إلى السودان ١٩٠ ألف لاجىء يعانون أبشع أنواع العذاب صحياً واجتماعياً ، وتجربة المسلمين فى لبنان أخيراً تدمى

قلب كل مؤمن ، آلاف منهم قتلوا ، قرى مسلمة بأ كملها هدمت وشرد أهلها ، وهدمت المساجد وحرقت الكتب والمصاحف ، وبعض هذه القرى كبلدة « راشكيدا » كان أهلها من المسلمين قد سلموا سلاحهم للكتائب إعراباً عن رغبتهم فى السلام ، ولكن الكتائبيين استولوا على السلاح ثم دخلوا القرية وأنذروا أهلها بوجوب إخلائها ، ولما عارض البعض قتلوا من قتلوا منهم ودمروا بيوتهم ، وأحرقت بيوت المسلمين كلها .

نقول إن انحسار الدين الإسلامى عن مركز التوجيه فى الدولة الإسلامية كان له الفضل الأول فى التمكين لأعداء الإسلام من الإسلام والمسلمين .

ومسئولية هذا الانحسار تقع على المسلمين أنفسهم قبل غيرهم ، وسبب الانحسار هذا يرجع إلى شىء واحد ، هو ماوصلت إليه الدولة الإسلامية منذ قرون طويلة من الفصل بين الدين والدولة ، وأصبحت أمور الحكم تدار على غير ما أمر الله ، وللأسف الشديد فإن المسلمين لم يستطيعوا الاستفادة من أعدائهم ، فإنهم لم يفصلوا الدين عن الدولة ، ثم اتبعوا فى إدارة الدولة الأساليب الحديثة التى اتبعها الغرب فى نظم الحكم ، والتى مكنت له من التقدم والرقى ، ولكنهم فصلوا الدين عن الدولة ، ثم ركنوا فى الحكم إلى أسلوب القوة ، الذى يملك القوة هو الذى يحكم ، فإذا تخلت القوة عنه فمصيره إلى السجن ، والشعوب مغلوبة على أمرها ترقص على كل طبول تدق لها ، ولكنها للأسف ترقص رقصة الطير الذبيح ، ولم تعد تعرف أى أعدائها بها أرحم ، أعداؤها من الخارج أم أعداؤها من الداخل ! .

ونتيجة هذا الفصل ، ونتيجة أسلوب الحكم هذا ، فإن الصراع فى داخل الدول الإسلامية صراع مستمر وعنيف فى نفس الوقت ، بقدر عنف تصارع القوى الداخلية فيما يريده كل فريق ، هذا الصراع بصورته التى تحتكم إلى القوة

كما يجرى حالياً ، إن لم يتوقف فإن الإسلام والمسلمين مقضى عليهم شاؤوا أم أبوا ، وتجارب التاريخ ماثلة أمامنا ، لماذا ؟

لأننا بهذا الأسلوب نفرش الطريق أمام أعدائنا بالورود ، ونقول لهم تفضلوا ها هى بلادنا وأعراضنا وأموالنا وعقائدنا أمامكم مباحة فاختاروا ماشئتم ، فنحن — تركة لرجل مريض — اقتسموها بينكم كيفما شئتم وبأى طريق أحببتم .

إننا بأسلوبنا فى الحكم هذا — أسلوب القوة — يقتل بعضنا بعضاً ، وينتقم بعضنا من بعض ، فإذا ما كانت المواجهة مع العدو الحقيقى ، لم نجد لنا قوة ، ولذلك فإننا نركع صاغرين — من انتصر منا ومن انهزم — ، لأنه بين أبناء الوطن الواحد والعقيدة الواحدة ، لا يوجد منتصر ومنهزم ، إن الذين يجلسون على كراسى الحكم لن ينتصروا وشعوبهم مهزومة ، ولن يكونوا أحراراً وشعوبهم مكبلة ، إن قدرنا واحد — وهى حقيقة يغفلها كثير من الحكام — إما أن نموت معاً أو نعيش معاً ، وإما أن ننتصر معاً أو ننهزم معاً ، إما أن نكون جميعاً أحرار ، أو نعانى جميعاً من ذل العبودية .

من هنا ، ومن هنا فقط أقول إن الحل الإسلامى حتمى لكى يتمكن المسلمون من الحياة ، وبدون هذا الحل فالويل للمسلمين من أنفسهم أولا ، ثم الويل لهم من أعدائهم أخيراً ، الذين يقفون لينتظروا نتيجة الصراع ، ثم ينقضوا على الفريسة ليلتهموها بعدما تنهد قواها .

إن عودة الدين الإسلامى إلى مركز التوجيه فى الدول الإسلامية بحيث تصبح الدولة قائمة على أمر الدين ، حافظة لحدود الله ، وتصبح الأمة آمرة بالمعروف وناهية عن المنكر ، وتصبح السيادة فى الدولة الإسلامية لله وحده ، والسلطة للشعب بالمعنى الذى تحدثنا عنه سابقاً — أمر حتمى لكى ينتهى حكم

القوة فى الدولة الإسلامية ، وبذلك وحده ينتهى الصراع الداخلى وتصبح قوة المسلمين لهم وليست عليهم ، حينئذ وحينئذ فقط لن تكون أرض المسلمين فى كل مكان أرضاً مباحة لأعدائهم ، وحينئذ فقط لن تتبادل الدول الإسلامية العداء ولا الحروب ، ولا أقول لكم اجعلوها دولة إسلامية موحدة — وإن كنت أتمنى ذلك من صميم قلبى — ولكنى أقول لكم اجعلوها مائة دولة ، ولكن كل دولة تحكم داخلياً بشريعة الله كتاباً وسنة ، فسوف تكون فى النهاية كأنها دولة واحدة .

ولنتوقف أخيراً عند تجربة التاريخ ، لعلها تكون أجدى فى توضيح الصورة التى أتحدث عنها ، وليوقن من يساوره الشك فيما يقرأ ، أننى لا أبالغ فيما أعرض من فكر ، ولكنى فى داخلى أحس بحقيقة الخطر الذى يتهددنا جميعاً ، حكاماً ومحكومين . فالحل الإسلامى بالنسبة لنا ، ليس فقط مسألة عقيدة ودين ، ولكنه أيضاً مسألة حياة أو موت .

أولا : تجربة المسلمين فى أسبانيا النصرانية

٥٠ — تمهيد :

ليس هدفنا هنا أن نعرض تفصيلا لتاريخ المسلمين فى الأندلس ، فذلك أمر أكبر من الطاقة ، كما أنه ليس هدف هذا البحث ، فتاريخ المسلمين فى الأندلس تاريخ طويل بدأ منذ جهز موسى بن نصير جيشاً من المسلمين عدته سبعة آلاف مقاتل بقيادة طارق بن زياد فى شهر رجب عام ٩٢ هـ (أبريل عام ٧١١ م) دخل به المسلمون الأندلس فى نفس العام .

وبقيت الأندلس فى قبضة المسلمين ثمانية قرون ، استطاع المسلمون خلالها أن يقيموا بها حضارة زاهرة وسط أوربا كلها ، وكما يقول المؤرخ لاين بول

فى مستهل كتابه « العرب فى أسبانيا : تقدمت بها (بالأندلس) الآداب والعلوم والفنون دون سائر الأقطار الأوربية الأخرى ، فهرع إليها الطلاب من فرنسا وألمانيا وانجلترا ليردوا مناهل العلم التى كانت تفيض على البلاد العربية دون غيرها ، كان جراحو الأندلس وأطباؤها من أبطال العلم ونوابغ الفنون ، ونبغت بقرطبة نسوة طبيبات شجعن على المثابرة فى الدرس والتعمق فى البحث . ولم تثمر وتكتمل زهرة العلوم الرياضية والفلكية والنباتية والتاريخ والفلسفة والتشريع إلا فى أسبانيا العربية ، ومهر العرب الأسبان فى الزراعة وطرق الرى الفنية ، وفى فن التحصين وبناء السفن وفى صناعة الغزل ، كذلك نبغوا فى فنون الحرب نبوغهم فى فنون السلام ، وبينما كانت أساطيلهم تنافس الفاطميين فى البحر إذا بجيوشهم تحمل النار والسيف إلى أمم النصرانية[١] .

هذه الحضارة التى استطاع المسلمون أن يقيموها فى الأندلس ، وهذا الزمن المديد الذى مكثوه فيها ، كان يمكن أن يمكّن لهم فى هذه الأرض ، ويبقى جذورهم فيها راسخة ، بل وكان يمكن لهم أن ينشروا الإسلام فى كافة بقاع أوربا ، لو أنهم استطاعوا أن يحتفظوا بوحدتهم كمسلمين ، وأن يقيموا نظاماً إسلامياً صحيحاً للحكم ، ولكن المسلمين تنازعوا بينهم الأمر ، وحمل كل منهم السلاح فى وجه أخيه ، وأصبح الحكم بينهم للقوة لا للقانون ، فكانت النتيجة أن مكنوا لأعدائهم من أنفسهم .

فلم يمض زمن طويل على فتح الأندلس ، حتى سقطت الدولة الأموية فى سنة ١٣٢ هـ ، وقامت الدولة العباسية على أنقاضها ، واستطاع عبد الرحمن ابن معاوية بن هشام ابن عبد الملك . المسمى بعبد الرحمن الداخل . أن يفر إلى الأندلس ، وأن يحتفظ بالحكم الأموى بها ، وعندما أراد أبا جعفر المنصور

---

(١) محمد عبد الله عنان — تاريخ العرب فى أسبانيا ص ٢١٢ (سنة ١٩٢٤م) .

أن ينشر ظلال الدولة العباسية على الأندلس وبعث إليها بجيش فى سنة ١٤٦هـ (٧٦٣ م) مكون من سبعة آلاف مقاتل ، عبر البحر ونزل بباجه داعياً لأبى جعفر المنصور ، استطاع عبد الرحمن الداخل أن يهزم الجيش العباسى وأن يقتل قائده . وهكذا انفصلت الأندلس عن الدولة الإسلامية الأم ، كانت هذه واحدة من أكبر الأسباب التى أدت فى النهاية إلى اندحار المسلمين فى الأندلس، حقيقة أن المسلمين استطاعوا أن يمكثوا قروناً طويلة بعدها وأن يشيدوا حضارة، ولكن الأخطاء الإنسانية ربما لا تتضح نتائجها إلا بعد قرون طويلة من وقوع الخطأ نفسه ، وكانت بداية خطأ الأخطاء فى تاريخ المسلمين كله ، هو قيام الحكم على أساس العصبية ، وهجر مبادىء الدين الإسلامى التى وضعها لتنظيم الحكم فى أمة المسلمين .

وما بدأه الأمويون على يد عاهلهم معاوية بن أبى سفيان فى الدولة الإسلامية الأم ، من إنهاء نظام الخلافة الإسلامى ، وقيام الأمر على أساس العصبية الأسرية ، نقلوه أيضاً إلى الأندلس ، وماذا كانت النتيجة . أن ثارت الخلافات بين المسلمين أنفسهم ، وأصبح تاريخ الحكام وصراعاتهم يأكل فى النهاية حضارة الإسلام التى يشيدها الشعب المسلم ، فإذا جاء حاكم قوى استطاع أن يخضع الأعداء سواء من المسلمين فى الداخل ، أو من المسيحيين سواء فى داخل الأندلس أو فيما يجاورها ، وإذا ما ضعف الحكم ، وثب عليه أعداؤه من كل جانب ، وأحياناً كان بعض المسلمين يستعينون على بعضهم الآخر بقواد المسلمين وقواتهم ، وبهذا التفتت الداخلى ، الذى أدى إليه حكم القوة فى داخل الأندلس ، وبانفصال المسلمين فى الشرق عن المسلمين فى المغرب ، مضى التحلل يسير فى أطراف الدولة الإسلامية سواء هنا أم هناك وجمع الأعداء شملهم من جديد ، وأصبحت لهم اليد الطولى على المسلمين ، فماذا كانت النتيجة . هى نفس النتيجة الذى حذر منها القرآن الكريم المسلمين فى قوله تعالى : « إنهم إن

يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا إذاً أبداً » . ولنرى من واقع التاريخ .

٥١ — التنصير والاضطهاد :

فى فجر القرن السادس عشر ، ولم تمض بضعة أعوام على تسليم غرناطة إلى أسبانيا النصرانية[1] ، حتى بدت نيات السياسة الأسبانية واضحة نحو المسلمين وكانت الكنيسة تحاول خلال ذلك أن تعمل على تحقيق غايتها لتنصير المسلمين وذلك بالوعظ والارشاد ومختلف وسائل التأثير المادية ، ولكن هذه السياسة لم تسفر عن نتائج تذكر . فالتجأت الكنيسة بعد ذلك إلى سياسة العنف ، والمطاردة وأذعنت السياسة الأسبانية لوحى الكنيسة ، ولم تذكر ما قطعت من عهود مؤكدة للمسلمين على احترام دينهم وشعائرهم .

وكان روح هذه السياسة حبران كبيران هما الكردينال خمنيس مطران طيطلة ، ورأس الكنيسة الأسبانية ، والدون ديجوديسان المحقق العام لديوان التحقيق .

ولم يقف الكردينال خمنيس عند تنظيم هذه الحركة الإرهابية ، التى انتهت بتوقيع التنصير المغصوب على عشرات الألوف من المسلمين ، ولكنه قرنها بعمل شائن . إذ أمر بجمع كل ما يستطاع من الكتب العربية من أهالى غرناطة وأرباضها ، ونظمت أكداساً هائلة فى أعظم ساحات المدينة ، ومنها كثير من المصاحف البديعة الزخرف وآلاف من كتب الآداب والعلوم ، وأشعلت النيران فيها جميعاً ، ولم يستثنى منها سوى ثلاثمائة من كتب الطب والعلوم ، وهكذا ذهبت عشرات الألوف من خلاصة ما بقى من تراث الفكر الاسلامى فى

---

(١) تم تسليم غرناطة فى سنة ٨٩٧ هـ / أول يناير ١٤٩٢م . واتخذت أسبانيا من هاذ اليوم عيدا قوميا تحتفل به فى كل عام .

الأندلس ، ضحية هذا الإجراء الهمجى ، ليس على يد همجى جاهل ، وإنما على يد حبر مثقف، وليس فى ظلام العصور الوسطى ، وإنما فى فجر القرن السادس عشر[1] .

وقد قام ديوان التحقيق الأسبانى بدور فعال فى الإجهاز على البقية الباقية ممن يشتبه فى تنصرهم من المسلمين الذين أجبروا على ترك دينهم،وديوان التحقيق أنشىء فى الأصل لمطاردة الكفر وحماية الكثالكة من شبهة المروق والزيغ . وقد صدر المرسوم البابوى فى سنة ١٤٧٨ م بالتصريح بإنشاء ديوان التحقيق فى قشتالة ، واتخذت الخطوة الحاسمة لتنفيذ المرسوم فى سبتمبر ١٤٨٠م ، حيث ندب المحققون الثلاثة ، وأنشئت محكمة التحقيق الأولى فى أشبيليه ، وكان يبلغ من عسف الديوان أحيانا أن يبسط حكم الإرهاب فى بعض المناطق بالكامل ، وهذا ما حدث فى قرطبة على يد المحقق العام لوسيرو ، الذى يعتبر من أشد المحققين قسوة وإجراما ، ففى عهده ذاعت جرائم النهب واغتصاب البنات والزوجات ، وتعالت الصيحة بالشكوى من هذا العدوان الفظيع الذى يجرى باسم الديوان المقدس .

وقد نقل إلينا الدون لورنتى مؤرخ ديوان التحقيق الأسبانى ، وثيقة من أغرب الوثائق القضائية ، تضمنت طائفة من القواعد والأصول التى رأى الديوان المقدس أن يأخذ بها العرب المتنصرين فى تهمة الكفر والمروق .

« يعتبر الموريسكى — العربى المتنصر — قد عاد إلى الإسلام إذا امتدح دين محمد ، أو قال إن يسوع المسيح ليس إلها ، وليس إلا رسولا ، أو أن صفات العذراء أو إسمها لا تناسب أمه ، ويجب على كل نصرانى أن يبلغ عن

---

(١) محمد عبد الله عنان — نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين ص ٢٩٨ (سنة ١٩٥٨م) .

ذلك ، ويجب عليه أيضاً أن يبلغ عما إذا كان قد سمع أو رأى بأن أحدا من الموريسكيين يباشر بعض العادات الإسلامية ، ومنها أن يأكل اللحم فى يوم الجمعة ، وهو يعتقد أن ذلك مباح ، وأن يحتفل يوم الجمعة بأن يرتدى ثيابا أنظف من ثيابه العادية ، أو يستقبل المشرق قائلا باسم الله ، أو يوثق أرجل الماشية عند ذبحها ، أو يرفض أكل التى لم تذبح أو ذبحتها إمرأة ، أو يختن أولاده ، أو يسميهم بأسماء عربية ، أو يقول إنه يجب ألا يعتقد إلا فى الله وفى رسوله محمد ، أو يقسم بأيمان القرآن ، أو يصوم رمضان ويتصدق خلاله ، ولا يأكل ولا يشرب إلا عند الغروب ، أو يمتنع عن أكل لحم الخنزير وشرب الخمر ، أو يقوم بالوضوء والصلاة بأن يوجه وجهه نحو المشرق ، ويركع ويسجد ويتلو سوراً من القرآن ، أو أن يتزوج طبقا لرسوم الشريعة الإسلامية ، أو ينشد الأغانى العربية أو يقيم حفلات الرقص والموسيقى العربية ، أو أن يستعمل النساء الخضاب فى أيديهن أو شعورهن ، أو يغسل الموتى ويكفنهم فى أثواب جديدة ، أو يدفنهم فى أرض بكر ، أو يغطى قبورهم بالأغصان الخضراء ، أو يستغيث بمحمد وقت الحاجة ناعتا إياه بالنبى وبرسول الله ، أو يقول إن الكعبة أول معابد الله ، أو يقول إنه لم ينصر إيمانا بالدين المقدس ، أو أن آباءه وأجداده قد غنموا رحمة الله لأنهم ماتوا مسلمين [١] . .

وتوالت القوانين والأوامر المرهقة ، بهدف محو كل أثر من آثار الإسلام فى الأندلس ، ولعل قانونا واحدا من هـــذه القوانين يرينا صورة العسف والإضطهاد والإذلال الذى لاقاه المسلمون من أعدائهم ، حين أصبحت القوة فى يد هؤلاء الأعداء .

ففى أول يناير سنة ١٥٦٧ م وهو اليوم الذى سقطت فيه غرناطة ،

---

(١) المرجع السابق ص ٣٢٨ — ٣٢٩

واتخذته أسبانيا عيداً قومياً تحتفل به فى كل عام ، صدر هذا القانون الذى يقضى بما يلى :

يمنح الوريسكيون ثلاثة أعوام لتعلم اللغة القشتالية ، ثم لا يسمح لأحد أن يتكلم أو يكتب أو يقرأ بالعربية أو يتخاطب بها، سواء بصفة عامة أو بصفة خاصة ، وكل معاملات أو عقود تجرى بالعربية تكون باطلة ولا يعتد بها لدى القضاء أو غيره ، ويجب جمع الكتب العربية من أية مادة فى ظرف ثلاثين يوما ، إلى رئيس المجلس الملكى فى غرناطة ، لتفحص وتقرأ ، ثم يرد غير الممنوع منها إلى أصحابها لتحفظ لديهم مدى الأعوام الثلاثة فقط .

وأما الثياب فيمنع أن يصنع منها أى جديد ، مما كان يستعمل أيام المسلمين ولا يصنع منها إلا ما كان مطابقا لأزياء النصارى ، وحتى لا يتلف ما كان منها من زى المسلمين ، فإنه يسمح بارتداء الثياب الحريرية منها لمدة عام، والصوفية لمدة عامين ، ثم لا يسمح باستعمالها بعد ذلك ، ويحظر التحجب على النساء الموريسكيات ، وعليهن أن يكشفن وجوههن ، وأن يرتدين عند الخروج المعاطف والقبعات ، ويحظر فى الحفلات إجراء أية رسوم إسلامية ، ويجب أن تفتح المنازل أثناء الحفلات ، وفى أيام الجمع والأعياد ، ليستطيع القسس ورجال السلطة أن يروا ما بداخلها من المظاهر والرسوم المحرمة ، ويحرم إنشاد الأغانى القومية ، ولا يشهر الزمر « الرقص العربى » أوليالى الطرب بالآلات، أو غيرها من العوائد الموريسكية ، ويحرم الخضاب بالحناء ، ولا يسمح بالاستحمام فى الحمامات، ويجب أن تهدم سائر الحمامات العامة والخاصة، ويحرم إستعمال الأسماء والألقاب العربية ، ومن يحملها يجب أن يبادر بتركها ، ويجب أخيراً على الموريسكيين الذين يستخدمون العبيد السود أن يقدموا رخصهم

باستخدامهم للنظر فيما إذا كان حريا بأن يسمح لهم باستبقائهم[١] .

وقد فرضت على المخالفين عقوبات فادحة ، تختلف من السجن إلى النفى إلى الإعدام ، وكان إحراز الكتب والأوراق العربية ولا سيما القرآن ، يعتبر فى نظر السلطات من أقوى الأدلة على الردة ، ويعرض المتهم لأقسى أنواع العذاب والعقاب .

٥٢ — الطرد والنفى :

ورغم كل هذه الخطوات التى اتبعتها أسبانيا للتخلص من كل آثار الحضارة الإسلامية على أرضها ، والقضاء على الدين الإسلامى نهائياً ، وعلى كل ما يقرب اليه من عادات عربية ، أو لغة أو ثقافة . ورغم الدور البربرى الذى قام به ديوان التحقيق ، بالرغم من كل ذلك فإن أسبانيا النصرانية لم تطمئن ، أبداً الى الموريسكيين العرب المتنصرين .

وبقيت تتوجس منهم خيفة ، لعلمها أن هؤلاء أجبروا إجباراً على ترك دينهم وإن كانوا يسايرون الطقوس النصرانية إلا أنهم فى أعماقهم مسلمون ، وأنهم على صلة مستمرة بأخواتهم فى المغرب .

وبدأت منذ أواخر عصر فيليب الثانى ، إتخاذ الخطوات الفعالة للقضاء عليهم ، فوضعت مشروعاً فى سنة ١٥٨٢ م لنفيهم ، ولكن المشروع لم ينفذ ، ومات فيليب الثانى سنة ١٥٩٨ م وجاء بعده فيليب الثالث ، وتضاربت مشروعات التخلص من الموريسكيين ، بين النفى أو الإبادة أو الاسترقاق ، حتى أعلن قرار النفى النهائى فى ٢٢ سبتمبر سنة ١٦٠٩م للموريسكيين أوالعرب المتنصرين . وهذه هى نصوص القرار .

---

(١) المرجع السابق ٣٤٢ — ٣٤٣

يبدأ القرار بالتنويه بخيانة الموريسكيين واتصالهم بأعداء أسبانيا وإخفاق كل الجهود التى بذلت لتنصيرهم ، وضمان ولائهم ، وما استقر عليه رأى الملك من نفيهم جميعاً إلى بلاد البربر « المغرب » . وبناء على ذلك فإنه يجب على جميع الموريسكيين من الجنسين أن يرحلوا مع أولادهم ، فى ظرف ثلاثة أيام من نشر هذا القرار ، من المدن والقرى إلى الثغور التى يعينها لهم مأمورو الحكومة ، والموت عقوبة المخالفين ، وأن لهم أن يأخذوا من متاعهم ما يستطاع حمله على ظهورهم ، وأن السفن قد أعدت لنقلهم إلى بلاد المغرب .

وسوف تتكفل الحكومة بإطعامهم أثناء السفر ، ولكن عليهم أن يأخذوا ما استطاعوا من المؤن ، وأنه يجب عليهم أن يبقوا خلال مهلة الأيام الثلاثة فى أماكنهم رهن إشارة المأمورين ، ومن وجد متجولا بعد ذلك يكون عرضة للنهب والمحاكمة ، أو الإعدام فى حالة المقاومة ، وقد منح الملك السادة كل الأملاك العقارية والأمتعة الشخصية التى لم تحمل ، فإذا عمد أحد إلى إخفاء الأمتعة أو دفنها ، أو أضرم النار فى المنازل والمحاصيل ، عوقب جميع سكان الناحية بالموت .

ونص القرار على استبقاء ٦٪ فقط من الموريسكيين للإنتفاع بهم فى صون المنازل ، والعناية بمعامل السكر ومحصول الأرز ، وتنظيم الرى وإرشاد السكان الجدد .

وهؤلاء يختارهم السادة من بين الأسر الأكثر خبرة وأشد ولاء للنصرانية ، أما الأطفال فإذا كانوا دون الرابعة فإنه يسمح لهم بالبقاء إذا شاءوا ورضى آباؤهم أو أولياؤهم ، وإذا كانوا دون السادسة ، سمح لهم بالبقاء إذا كانوا من أبناء النصارى القدامى (من غير العرب المتنصرين) وسمح كذلك بالبقاء لأمهم الموريسكية ، فإذا كان الأب موريسكيا والأم نصرانية أصيلة ، نفى الأب وبقى الأولاد مع أمهم ، كذلك يسمح بالبقاء للموريسكيين الذين أقاموا بين

النصارى مدى عامين ، ولم يختلطوا « بالجماعة » ، إذا زكاهم القسس . وحظر القرار إخفاء الهاربين أو حمايتهم ، ويعاقب المخالف بالأشغال الشاقة لمدة ستة أعوام[١] .

أعلن هذا القرار أولا فى قشتالة فى سنة ١٦٠٩ م ، أما فى غرناطة فقد أعلن فى سنة ١٦١٠ ثم توالى إعلانه فى سائر أنحاء المملكة الأسبانية . ونفذ القرار فى كل مكان بصرامة ووحشية ، واستمرت السفن شهوراً بل أعواماً ، تحمل اكداساً من تلك الكتل البشرية المعذبة ، فتلقى بها هنا وهناك فى مختلف الثغور الأفريقية .

وهكذا أسدل الستار على مأساة الإسلام والمسلمين فى الأندلس وياليت المسلمين استفادوا شيئاً من هذه التجربة المريرة .

* * *

ثانيا : تجربة المسلمين مع روسيا البلشفية

٥٣ — تمهيـــد :

معظم الأقاليم التى يتكون منها الاتحاد السوفيتى اليـــوم ، كانت أقاليماً إسلامية ، وتشمل : الأورال — إسترخان — سيبريا — القرم — القوقاز — التركستان .

وقد دخل الإسلام القوقاز بعد سنين قليلة من دخوله مصر ، وفى عهد الأمويين انتشر إنتشاراً كبيراً فى التركستان ، ولعل نظرة سريعة على بعض العلماء والفقهاء الذين أنجبتهم هذه المناطق لتعطينا فكرة عن مدى تغلغل الإسلام فيها ، واختلاطه بنفوس أهلها .

---

(١) المرجع السابق ص ٣٧٩ — ٣٨٠

فمنهم أئمة فى كتب الحديث كالبخارى صاحب الصحيح المشهور ، والترمذى والنسائى ، ومنهم أئمة فى كتب التفسير كالزمخشرى والنسفى ، ومنهم أئمة فى البلاغة وإعجاز القرآن « عبد القاهر الجرجانى » و « سعد الدين التفتزانى » و «يوسف السكاكى » .

ومنهم أئمة فى الفلسفة الإسلامية كالفرابى ، وابن سينا ، وأينما وليت وجهك ستجد أعلاماً منهم ، خدموا الإسلام ، وأضافوا إلى الحضارة الإسلامية بل وللوجود الإسلامى نفسه الكثير ، الخوارزمى ، شمس الدين السرخسى ، الماتريدى ، وغيرهم كثير .

وقد تعرضت هذه الولايات الإسلامية لعدة أخطار متتالية ، كان أولها الخطر المغولى وذلك عندما استطاع جنكيزخان وإبنه اجـــدادى فيما بين ١٢٠٦/١٢٤١ م أن يجتاح بلاداً تبدأ عند سواحل الصين الشرقية ولا تنتهى إلا شمالى البحر الأسود فى أوربا ، وأزالت جحافل المغول دولا كبرى فى الصين ووسط آسيا وشرقى أوربا ، وفى سنة ١٢١٨ اجتاحت جحافل المغول خوارزم وأزالت السلطنة الإسلامية بها ، وفيما بين سنتى ١٢١٩ ، ١٢٢١ استولى المغول على بلاد التركستان ، أى ما وراء النهر وخربوا عواصم الإسلام هناك مثل بخارى وسمرقند وطشقند .

وقد هدأت العاصفة المغولية بعد وفاة جنكيزخان فى سنة ١٢٢٧ م ، وقسمت الامبراطورية المغولية بين ولديه شفتاى وأجدادى ، وآل الجزء الأوسط من الامبراطورية — وهو الذى يشمل بلاد التركستان وإيران إلى شفتاى . وقد تأثر هو وأبناؤه بالإسلام وخفت حدة غاراته على بلاده[١] .

---

(١) د . حسين مؤنس — عالم الاسلام ص ٩١ (سنة ١٩٧٣)

ثم أتى الخطر الصليبي ليهدد هذه الولايات الإسلامية مرة أخرى ممثلا فى روسيا القيصرية ، التى استطاعت أن تخضع سيبريا لسلطانها فى القرن السابع عشر بعد حرب دامت أكثر من نصف قرن ، ومنذ بداية القـــرن التاسع عشر والروس فى إحتكاك مستمر بحكام الأقاليم الإسلامية ، وفى سنة ١٨٦٨ هزم أمير بخارى وأكره على التخلى عن سمرقند ، وفى سنة ١٨٧٢ ضمت خوارزم إلى امبراطورية القيصر ، كما ضمت خواقند بدورها سنة ١٨٧٦ ، وما أن أتى عام ١٨٨٤ حتى كان مركز روسيا قد استوى فى آسيا الوسطى ، وأصبحت كل هذه الأقاليم تحت سيطرتها[1] .

وبديهى أن المسلمين دافعوا عن بلادهم دفاعاً مجيداً ، ولم تسقط هذه الأقاليم إلا على جثث مئات الآلاف من أبطال المسلمين ، الذين أبلوا بلاء حسناً ، اعترف به الأعداء أنفسهم ، والمؤرخ الروسى « فادييف » لم يتردد بالقول بأن الحرب فى شمال القوقاز شلت الجزء الأكبر من الجيوش الروسية بعض الوقت ، وأنه لولا الحـــرب القوقازية التى عاقت تقدم الروس ، لاستطاعت الجيوش الروسية أن تحتل الشرق بأجمعه من مصر إلى اليابان .

ورغم هذه الهزائم التى حاقت بالمسلمين فى هذه الأقاليم فقد بقوا — إلى حدما — متحاكمين إلى شرائعهم ، متمسكين بعقائدهم ، رغم عسف القياصرة بهم ، واضطهادهم إياهم حتى قامت الثورة البلشفية فى سنة ١٩١٧

٥٤ — الثورة البلشفية ونداء إلى المسلمين :

لم يكد البلاشفة يستولون على السلطة ، والأرض ما زالت تهتز تحت

---

(١) كارل بروكلمان — تاريخ الشعوب الاسلامية — ترجمة نبيـه أمين — منير البعلبـكى ص ٦٦٩ — ٦٧٠ — (بيروت سنة ١٩٦٨) .

أقدامهم ، حتى وجهوا أنفسهم شطر مسلمى الاتحاد السوفيتى ، يلتمسون منهم العون ، فمن الطبيعى أنهم ما داموا قد اضطهدوا وظلموا فى عهد القياصرة ، وانتهكت حرماتهم ومساجدهم ، أن يمدوا أيديهم إلى القادمين الجدد أملا فى حياة أفضل ، وفى ٧ ديسمبر ١٩١٧ وبعد شهر واحد من إستيلاء البلاشفة على السلطة ، وجه مجلس قومى الشعب البلشفى نداء إلى شعوب روسيا من المسلمين جاء فيه .

« إن امبراطورية السلب والعنف والرأسمالية توشك أن تنهار ،والأرض التى تستند عليها أقدام اللصوص الاستعماريين تشتعل ناراً .

وفى وجه هذه الأحداث الجسام نتجه بأنظارنا إليكم أنتم يا مسلمى روسيا والشرق ، أنتم يا من تشقون وتكدحون ، وعلى الرغم من ذلك تحرمون من كل حق أنتم له أهل .

أيها المسلمون فى روسيا . .

أيها التتر على شواطىء الفولجا وفى القرم .

أيها الكرغيز والسارتيون فى سيبريا والتركستان .

أيها التتر والأتراك فى القوقاز .

أيها التشيشيين . . أيها الجبايون فى أنحاء القوقاز .

أنتم يا من انتهكت حرمات مساجدكم ، وقبوركم ، واعتدى على عقائدكم وعاداتكم ، وداس القياصرة والطغاه الروس على مقدساتكم .

ستكون حرية عقائدكم ، وعاداتكم ، وحرية نظمكم القومية ، ومنظماتكم الثقافية مكفولة لكم منذ اليوم ، لا يطغى عليها طاغ ولا يعتدى عليها معتد .. !

هبوا إذا فابنوا حياتكم القومية كيف شئتم ، فأنتم أحرار لا يحول بينكم و بين ما تشتهون حائل . !! إن ذلك من حقكم إن كنتم فاعلين .

واعلموا أن حقوقكم شأنها شأن حقوق سائر أفراد الشعب الروسى ، تحميها الثورة بكل ماأوتيت من عزم وقوة وبكل مايتوافر لها من وسائل ،جند أشداء ، ومجالس للعمال ، ومندوبين عن الفلاحين ، وإذن فشدوا أزر هذه الثورة ، وخذوا بساعد حكومتها الشرعية .

أيها الرفاق ! أيها الأخوة .

لنتقدم سويا فى عزم وصلابة نحو سلم عادل ديمقراطى .

إن رايتنا تحمل معها الحرية للشعوب المظلومة فى أرجاء العالم .

أيها المسلمون فى روسيا . .

أيها المسلمون فى الشرق .

إننا ونحن نسير فى الطريق الذى يؤدى بالعالم إلى بعث جديد ، نتطلع إليكم لنلتمس عندكم العطف والعون »[٢] .

ولم تضيع الشعوب الإسلامية فى روسيا هذه الفرصة المواتية ،إذ سرعان ماجاشت المشاعر الإسلامية من سيبيريا إلى القرم . وتكونت جمهوريات إسلامية عديدة فى هذه الأقطار المترامية ، واعترفت الدول المجاورة بهذه الحكومات ، وعقدت معها المعاهدات .

٥٥ — المواجهة مع الثورة البلشفية .

ولكن حلم المسلمين فى روسيا بالعدالة والأخوة وحرية الإعتقاد لم يدم

---

(١) عن كتاب الشيخ محمد الغزالى ـ الاسلام فى وجه الزحف الاحمر ص ١٢٢ (سنة ١٩٧٦) .

طويلا ، وما كان له أن يدوم رغم أية نداءات أو بيانات يصدرها الثوار ، فلم يكن النداء إلا إلى أن تستقر لهم الأمور ، وتتاح لهم القوة التي يخضعون بها أعداءهم ، والتناقض حاد بين قوم لا يؤمنون بالله ولا يعترفون له بوجود . وبين قوم لا يؤمنون إلا بالله ، ولا يدينون إلا له . ولا يحنون رؤوسهم إلا أمامه .

وفي أبريل سنة ١٩١٨ أصدر « لينين » أمرا بالزحف على البلاد الإسلامية ، فأخذت الدبابات تحصد المدن حصدا ، والطائرات تحصد الأرواح دون تمييز بين مدنيين وعسكريين ، وفي نهاية العام كان الروس قد استولوا على جمهورية « إيديل أورال » ، وشمال القوقاز ، وحكومة « خوقند » في تركستان ، وتأخر الإستيلاء على شبه جزيرة القرم لعنف مقاومتها .

وفي سنة ١٩١٩ استولت روسيا على جمهورية « ألاش أوردو » وفي أبريل سنة ١٩٢٠ انتهت من احتــــلال القرم ، ثم استأنفت الهجوم على جمهورية « اذربيجان » واستطاعت إخضاعها ، ثم حاصرت جمهورية « خيوه » من ثلاث جهات ، فدافع عنها أهلها من التركمان دفاع المستميت ، ولكنها سقطت في نهاية عام ١٩٢٠ .

وفي سنة ١٩٢١ استأنف الروس هجومهم على جمهورية « بخارى » ، ودار بينهم وبين أهلها قتال عنيف ، ودافع أهلها عنها دفاع الأبطال ، ولما انهزمت جيوشهم ، استمرت حرب العصابات بها قرابة عشر سنين .

وما حدث بعد ذلك هو الذي يوضح لنا أبعاد الصراع الحقيقية بين الإسلام والشيوعية ، وسوف نجد أن الصورة التي حدثت في ولايات الاتحاد السوفيتي الإسلامية ، لا تختلف كثيراً عن الصورة التي حدثت من قبل في أسبانيا النصرانية .

فقد شرع البلاشفة فى تغيير خريطة هذه الولايات الإسلامية من الناحية السكانية، ومن الناحية الحضارية أيضاً لمحو كل أثر للإسلام بها . وفى سبيل تحقيق هذا الهدف لم يبال الشيوعيون أى طريق يسلكون مع المسلمين ، وليس فى ذلك أى غرابة لمن علم طبيعة العقيدة التى يدينون بها . ولعل ماحدث فى شبه جزيرة القرم يكون نموذجا لما اتبعه الشيوعيون مع سائر الولايات الإسلامية الأخرى .

فقدم كان سكان شبه الجزيرة عندما قامت الثورة البلشفية يبلغون خمسة ملايين نسمة من المسلمين . وبعد استيلاء البلاشفة على السلطة ، استطاعوا الظفر باستقلالهم ، وعقد مؤتمر وطنى منتخب تمكن من وضع دستور للحكم .

ولكن سرعان ما وجهت روسيا الشيوعية جيشها للقضاء عليهم ولما قاوم مسلمو القرم العدوان ، واعتصم الجيش بالجبال ، ورأى الروس أن أمد المقاومة سيطول لجأوا إلى حرب التجويع ، فنقلوا مافى الجزيرة من أقوات وتركوا سكانها للضياع ! .

واشتدت المحنة بأهلها حتى لقد قيل بأن بعض الأشخاص أكلوا أولادهم .

وقد نشرت جريدة « أزفستيا » فى عددها الصادر فى ١٥ يوليو سنة ١٩٢٢ تقريرا للرفيق « كالينين » عن مجاعة القرم جاء فيه :

« بلغ عدد الذين أصابهم محنة الجوع فى شهر يناير « ٣٠٢٠٠٠ » مات منهم « ١٤٤١٣ » وارتفع عددهم فى شهر مارس إلى « ٣٧٩٠٠٠ » مات منهم « ١٩٩٠٢ » وبلغ فى أبريل « ٣٧٧٠٠٠ » مات منهم « ١٢٧٥٤ » وفى شهر يونيه بلغ ٣٩٢٠٧٢ . ولم يذكر عدد الموتى . ولكنه قال : إن أكل لحم الإنسان لم يكن من الحوادث التى يستغرب لها ، أو تبدو عجيبة فى بابها .

وبعدما استولى الروس على القرم ، جردوا المسلمين من أملاكهم ، وشرعوا يهدمون المساجد والمعاهد الدينية فلم يعدمن ١٥٥٨ مسجدا إلى أعدادا قليلة .

ثم صدرت الأوامر بنقل سكان القرم إلى قطر آخر ، أو تشريدهم فى أقطار عديدة ، وإحلال الروس محلهم ، حتى تنقطع كل صلة لهم بتاريخهم ودينهم وتراثهم . وقد كان سكان القرم خمسة ملايين مسلم فى سنة ١٩١٧ . فأصبحوا « ٤٠٠٠٠٠ » فى سنة ١٩٤٠ أى أقل من عشر السكان .

وقد لخص الشيخ محمد عبد اللطيف دراز . وكيل الجامع الأزهر السابق فى شكواه التى تقدم بها بالاتفاق مع نفر من مهاجرى الولايات الإسلامية التى استولى عليها البلاشفة ، إلى «مستر تريجفلى» سكرتير الأمم المتحدة وقتئذ ، الطرق التى اتبعها الشيوعيون فى معاملة شعوب الولايات التى أخضعوها فيما يلى :

* الإبادة الجماعية أو نفى جزء من الشعب أو الشعب كله من وطن آبائه وأجداده ، إلى سيبيريا أو إلى مناطق أخرى حيث يفقدون الصلة بوطنهم الأصلى ويضيعون بمرور الزمن . واستدل على ذلك بوقائع محددة من سياسات البلاشفة .

* هـــدم المساجد وتحويلها إلى دور للهو واستخدامها فى غايات أخرى ، وإقفال المدارس الدينية . واستدل على ذلك بوقائع محددة منها هدم ٦٦٨٢ مسجداً فى التركستان وحدها وتحويل بعضها إلى أغراض أخرى ، وبلغ عدد المدارس والكتاتيب التى أقفلوها فى التركستان ٧٠٥٢ .

* قتل رجال الدين أو نفيهم ، أو الحكم عليهم بالأشغال الشاقة ، أو منعهم من الحقوق السياسية ، بل والحقوق الإنسانية ، وإيجاد أية عقبة أخرى تحول بينهم وبين مزاولتهم لمهنتهم . واستدلت الشكوى على ذلك بوقائع محددة .

* قتل الزعماء السياسيين أو نفيهم من أمثال ذلك أن الشيوعيين قتلوا فى التركستان الشرقية سنة ١٩١٤ الحاج خوجه نياز ، رئيس الجمهورية ، ومولانا « ثابت » رئيس الوزراء ، وفى القرم قتلوا سنة ١٩٢٨ « ولى ابراهيم » رئيس الجمهورية مع جميع وزرائه ، وغير هؤلاء كثير ممن عددتهم الشكوى .

* منع المسلمين من التمتع بالنظم الإسلامية فى دائرة الأحوال الشخصية ، فقد ألغيت المحاكم الشرعية فى جميع أنحاء الاتحاد السوفيتى ، وفى يوغسلافيا نشرت جريدة Novodobe الصادرة فى سراييفو بتاريخ ٢٢ مارس سنة ١٩٤٦ قانوناً بإلغاء المحاكم الشرعية فى جميع أنحاء يوغوسلافيا . ومعنى ذلك خروج الأسرة الإسلامية من دائرة توجيه الشريعة الإسلامية ، إلى دائرة القوانين الشيوعية التى تنادى بالإباحية التامة وبانحلال الروابط الطبيعية بين أعضاء الأسرة الواحدة .

هذا إلى جانب نهب البلاد الاسلامية ونقل ثروتها الى مقاطعات أخرى وتمزيق أوصال كل بلد إسلامى واحد وخلق قوميات مستقلة على أساس لهجات لغة واحدة بقصد تشتيت المسلمين من نفس الجنس واللغة وخلق منازعات مصطنعة بينهم ، كما قسموا تركستان الى ستة جمهوريات على هذا الأساس الواهى [1] .

هل اختلفت الصورة كثيراً عما حدث مع المسلمين فى أسبانيا النصرانية .

لا أعتقد ... !!

(١) راجع التفصيلات فى الشيخ محمد الغزالى — المرجع السابق ص ١٠٧ ومابعدها .

ثالثا : تجربة المسلمين مع اليهودية العالمية فى فلسطين

٥٦ — تمهيد :

لم تبعد بعد قضية المواجهة مع اليهودية العالمية فى فلسطين عن أذهان المسلمين كما بعدت غيرها من القضايا ، فما زال المسلمون يعيشون هذه المواجهة ، أو هذه المأساة ، ومازال أمامهم زمن طويل يواجهون فيه مأساتهم مع أنفسهم أولا ، ثم مأساتهم مع اليهودية العالمية ، ولا نصر لهم على عدوهم إلا إذا انتصروا على أنفسهم أولا .

ولم يكن ضياع فلسطين ، واستيلاء اليهود النازحين من كل أقطار الأرض عليها ، وانتزاعها من أيدى المسلمين ، منقطع الصلة بالظروف التى عاشتها البلاد الإسلامية فى الحقبة الأخيرة من الزمان ، هذه الظروف التى أدت إلى ضعف الخلافة العثمانية عندما بعدت هذه الخلافة عن روح الدين الإسلامى ، وتحولت إلى نوع من الاستعمار التركى للشعوب الإسلامية الأخرى ، فأدى ذلك بها إلى تخلف الشعوب الإسلامية عن ركب الحضارة والتقدم ، وضعف هذه الشعوب ، وضعف الخلافة العثمانية نفسها ، وكان ما رأيناه من قبل من تمكن روسيا القيصرية من الشعوب الإسلامية فى أواسط آسيا وبسط سلطانها عليهم ، ثم بدأت أوربا تحاول أن تبسط سلطانها على أقطار العالم الإسلامى المختلفة .

ففى سنة ١٧٩٨ م . غزا نابليون مصر ، وفى سنة ١٨٣٠ م . احتلت فرنسا الجزائر ، وفى سنة ١٨٣٩ م . احتلت بريطانيا عدن ، وفى سنة ١٨٤٢م قبل الخليفة مقترحات الدول الغربية حول إدارة الحكم فى لبنان ، وفى سنة ١٨٦٠ م احتلت فرنسا لبنان ، وفى سنة ١٨٧٨م . تنازل الخليفة عن إدارة جزيرة قبرص للإنجليز ، وفى سنة ١٨٨١م. احتلت فرنسا تونس ، وفى سنة ١٨٨٢م احتل الانجليز مصر ، وبدأت السيطرة البريطانية على مسقط والبحرين والكويت ، وفى سنة ١٩٠٤ م . وقعت بريطانيا وفرنسا معاهدة بينهما

تقضى بإطلاق يد بريطانيا فى مصر والسودان . فى مقابل إطلاق يد فرنسا فى المغرب العربى .

وفى سنة ١٩١١ م . سقطت ليبيا فى يد الإيطاليين، وفى سنة ١٩١٢م ، احتلت فرنسا المغرب . وفى سنة ١٩١٦ م . وقعت معاهدة سايكس بيكو بين بريطانيا وفرنسا لاقتسام بلاد المسلمين التى كانت تابعة للخلافة ، وفى سنة ١٩١٨م . انهزمت تركيا وسقطت الخلافة الاسلامية ، واحتل الانجليز فلسطين.

كانت هذه هى المقدمات التى أدت إلى ضياع فلسطين ، وفى هذه الظروف صدر وعد بلفور وزير خارجية بريطانيا . فى نوفمبر ١٩١٧ م . وجاء فيه « تنظر حكومة جلالة الملك بعين العطف إلى إقامة وطن قومى فى فلسطين للشعب اليهودى ، وسوف تبذل أفضل الجهود لتسهيل بلوغ هذه الغاية » .

وفى ٢٥ نوفمبر ١٩٢٠ م . أقر مجلس الحلفاء الأعلى المنعقد فى سان ريمو مشروع صك الانتداب البريطانى على فلسطين نتيجة مساعى اليهود . وتضمن صك الانتداب النقاط المهمة التالية :

— أن توضع فلسطين فى ظروف إدارية وسياسية واقتصادية يضمن معها تأسيس الوطن القومى اليهودى ، وأن تشجع حكومة الانتداب الهجرة اليهودية إلى فلسطين وإسكان اليهود فى الأراضى الفلسطينية ، وأن تعتمد الحكومة تشكيل وكالة يهودية ترعى شئون اليهود فى فلسطين وفى أنحاء العالم ، وتشرف على بناء الوطن القومى اليهودى ، وأن تفضل الوكالة اليهودية عند منح امتيازات المشاريع لاستثمار الثروة الطبيعية فى فلسطين[1] .

وقد أقرت عصبة الأمم هذا المشروع اليهودى للانتداب البريطانى فى شهر يوليو سنة ١٩٢٢ .

---

(١) راجع عبد الله التل — خطر اليهودية العالمية على الاسلام والمسيحية ص ٢٤٠ (سنة ١٩٦٥) .

٥٧ - خطوات على طريق التهويد :

وقد قامت بريطانيا بمهمتها فى فلسطين خير قيام ، ومكنت لليهود ، وهيأت لهم كافة الظروف لإقامة وطنهم فى فلسطين ، على أشلاء أبنائها الأصليين . ولعـــل هذه الحقائق توضح لنـا الدور الذى قامت به بريطانيا لإقامة دولة إسرائيل .

١ - فتحت أبواب فلسطين لليهود النازحين من كل أقطار العالم . فأصبح عددهم فى فلسطين يزيد عن ٦٠٠ ألف سنة ١٩٤٨ ، بينما كانوا حوالى ٥٠ ألفاً فى عام ١٩١٨ .

٢ - سمحت للوكالة اليهودية برياسة حاييم وايزمان أن تشرف على كل ما يتعلق باليهود من أمور سياسـية واقتصادية وتعليمية وصحية وعسكرية ، فأصبحت الوكالة اليهودية بذلك حكومة داخل حكومة الانتداب ، بينما حرمت على العرب أن يكون لهم رأى فى هذه الأمور التى تتعلق بهم مباشرة ، وحصرت مسئولية الاشراف عليها فى موظفين إنجليز ويهود .

٣ - أقطعت اليهود أجزاء كبيرة من أرض فلسطين ، فأنشأوا عليها المستعمرات بأموال انجليزية وأمريكية .

٤ - زود الانجليز اليهود بالأسلحة والمعدات الحربية ودربوهم على استعمال السلاح ، فتحولوا الى عصابات تسفك دماء أبناء فلسطين العربية .

٥ - منحوا اليهود الامتيازات لاستغلال المياه العربية وتأسيس المصانع وتنمية مواردهم الاقتصادية ، على حساب أبناء البلد الأصليين ، وفرضوا الرسوم الجمركية على الواردات حماية للصناعة اليهودية .

٦ - جندوا جميع قواتهم وإمكانياتهم العسكرية لإخمـاد ثورة عرب فلسطين التى أعلنوها منذ سنة ١٩٣٦ ، احتجاجاً على سياسة تهويد فلسطين ، ثم خدعوا الحـكومات العربية فتوسطت لإيقاف الثورة على أمل إيجاد حل

يرضى عرب فلسطين . فى حين أنها لم تكن تهدف إلا إلى كسب الوقت والاستمرار فى عملية التهويد .

٧ — قبل أن ينسحب الانجليز من فلسطين فى ١٥ مايو ١٩٤٨ سلموا لليهود أهم المدن العربية ، حيفا ويافا وطبرية وبيسان وصفد والأحياء العربية فى القدس الجديدة .

٨ — سلموا لليهود معسكراتهم فى فلسطين بما فيها من أسلحة ومعدات ومؤن بلا مقابل ، كما سلموهم المنشآت الحكومية والدوائر الرسمية بما فيها من أوراق ووثائق وسجلات .

٩ — حققوا سياستهم الاجرامية الرامية إلى تسليم فلسطين لليهود خالية من أهلها العرب ، وذلك بأن تسببوا فى هجرة غالبية الذين هاجروا من فلسطين[1] .

ولم يبدأ العرب تحركهم الفعلى إلا بعد أن ضاعت فلسطين ، وأصبحت إسرائيل أمراً واقعاً وأقرت الأمم المتحدة مشروع التقسيم فى ٢٩ نوفمبر ١٩٤٧ الذى نص على تأسيس دولة عربية ودولة يهودية واعتبار منطقة القدس وبيت لحم منطقة دولية .

وبدأ دخول الجيوش العربية إلى فلسطين فى ١٥ مايو ١٩٤٨ بعد جلاء القوات البريطانية ، وبعد فوات الوقت . ولم تصنع الجيوش العربية شيئاً .

وهكذا قامت إسرائيل على أنقاض الأمة الفلسطينية .

٥٨ — هل وعى المسلمون العبرة ؟

لا يهمنا هنا كثيراً أن نتوقف عند تفاصيل مأساة ضياع فلسطين على يد اليهودية العالمية ، وبمساعدة الصليبية العالمية ، فالحقيقة المؤكدة أن دولة الصهاينة قد قامت على أرض فلسطين ، وأنها استطاعت أن تصفى العنصر البشرى

---

(١) المرجع السابق ص ٣٧٢ — ٣٧٦ .

الفلسطيني أو تجبره على النزوح ، واستطاعت أن تغرى اليهود فى كل أقطار الأرض وتدفع معظمهم إلى النزوح إلى فلسطين ، واستطاعت اليهودية أن توحد بين الانجليزى والفرنسى والأمريكى والروسى والبولندى واليمنى والعراقى وسائر جنسيات الدنيا ، لتكون العبرية هى اللغة والجنسية هى الاسرائيلية ، والهدف هو جمع شتات اليهود لتحقيق حلمهم الأكبر فى إقامة دولتهم الكبرى من النيل إلى الفرات .

فهل وعى المسلمون العبرة بعدما استطاع أعداؤهم أن يضعوا حرابهم فى القلب منهم . وأن يوجهوها حيث شاؤوا . ؟!

فى ظنى أننا لم نأخذ بعد العبرة ، ولم نتعلم بعد الدرس ، ولا يبدو حتى أننا فى الطريق إلى أن نعى ما صنعنا بأنفسنا ، وما نهىء لأعدائنا أن يصنعوا بنا .

فقد ضاعت فلسطين أو ضاع جزء رئيسى منها أقام اليهود دولتهم عليها ، ولم يبدأ المسلمون فى التحرك الجاد إلا بعد أن أصبحت إسرائيل حقيقة واقعة ، وعندما تحرك المسلمون لم يتحركوا كمسلمين وإنما تحركوا كعرب ، وواجهوا اليهود بقومياتهم ولم يواجهوهم بدينهم ، وواجهوا الوحدة بالتفرق ، والهدف الدينى بالأهداف الدنيوية ، وكانت النتيجة أن قامت إسرائيل .

وقلنا إن السبب فى ضياعها يرجع أولا إلى الاحتلال الأجنبى الذى كان يتحكم فى معظم أقطار الأمة العربية ، وأنه من أجل ذلك فإن حركة الشعوب العربية فى مواجهة اليهودية كانت حركة مقيدة بقدر ماتسمح به إرادة المستعمر ، الذى كان هو بذاته الذى خطط ودبر ومهد لقيام إسرائيل ! ونسينا أن الاستعمار نفسه كان نتيجة لمقدمة صنعناها نحن بأيدينا ، ولم يكن مقدمة لنتيجة ! وما لم تتغير المقدمات الأولية التى صنعناها نحن ومازلنا نصنعها بأشكال مختلفة ، فإن علينا أن ننتظر نفس النتائج ، أو نتائج مشابهة لها .

فالاستعمار الأجنبى للدول الاسلامية لم يكن إلا نتيجة لتحلل الخلافة

الاسلامية ، وبعدها عن الحكم بشريعة الاسلام ، وسيادة ظاهرة « القوة » بدلا من سيادة حكم « القانون الاسلامى » فى الدولة الاسلامية ، وأدى ذلك إلى التشقق والخلافات والصراعات بين أبناء الأمة الاسلامية ، وإلا فأين كانت الخلافة الاسلامية والقوة الاسلامية ، حين غزا نابليون مصر ، أو احتلت فرنسا الجزائر ، أو احتل الانجليز مصر ، أو وقعت شعوب أواسط آسيا المسلمة فى قبضة القياصرة . لو كان المسلمون وحدة وقوة لما حدث بهم ما حدث .

ولذلك فقد انحسر الاستعمار عن معظم الدول العربية قبل عام ١٩٥٦ ، ومع ذلك فلم تكن مواجهتنا مع إسرائيل بالمواجهة المشرفة لنا ، وقد نختلف حول المواجهة مع إسرائيل عام ١٩٥٦ ، ويرى البعض أننا واجهنا عدواناً دولياً ، وأن أنفاسنا لم تكن قد التقطت بعد من آثار استعمار طويل . وقد يكون فى ذلك بعض الحق ، لكن صورة المواجهة فى عام ١٩٦٧ ، توضح لنا حقيقة الموقف ، فلم يكن هناك استعمار ، ولا شبه استعمار ، وكان السلاح متوافراً لدينا ، وكانت المواجهة مع إسرائيل وحدها ، ولم تكن مواجهة مع مصر وحدها ولكنها كانت مع سوريا والأردن أيضاً ، ولكن كانت نتيجة المواجهة عار لحق بنا جميعاً ، لماذا حدث ذلك . ؟

ببساطة لأن حكم « القـــوة » لم ينته بيننا ، وبالتالى استمرت الصراعات الداخلية ، وتولى أراذل الناس أمورهم ، وبدلا من أن ننطلق من دعوانا إلى الوحدة بين شعوب المنطقة من منطلق الوحدة الذى صنع دولة إسرائيل فى المنطقة ، وهو منطلق الدين ، بدأنا دعوة الوحدة من منطلق القومية العربية ، ونسينا أن تعميق دعوة القومية ما وجد أساساً إلا للقضاء على وحدة المسلمين .

وهكذا استمرت ظاهرة « القوة » فى حكم الشعوب الإسلامية من الداخل وما ترتب عليها من استمرار الصراع الداخلى بين أبناء الوطن الواحد ، وهو ما أدى فى النهاية إلى إضعاف الوطن ككل ، وأدت الدعوة إلى القومية إلى

اشتعال الصراع بين دول المنطقة المختلفة ، واشتداد الصراع بينها ، وبالتالى فقدت وحدتها الحقيقية فى مواجهة العدو . وكانت النتيجة الحتمية هو انتصار إسرائيل واحتلالها لكل الوطن الفاسطينى بالكامل ولشبه جزيرة سيناء فى مصر ولمنطقة الجولان فى سوريا .

وما زالت إسرائيل تحتل الأرض التى استولت عليها فى عام ١٩٦٧ ، وقد مضى ما يقرب من عشر سنين على احتلالها ، وما زالت تعمل بكل طاقتها على تهويد الأرض التى احتلتها ، ومع ذلك فهل أخذنا العبرة ، أو اتضحت فى أذهاننا أبعاد الموقف الحقيقية ، داخلياً ما زال حكم « القوة » يسود ، والانفراج نحو حكم « القانون » فى بعض دول المنطقة مازالت خطاه تتعثر ، والنتيجة هو استمرار الصراعات الداخلية ، وخروج طوائف مختلفة من أبناء الوطن عليه ، وهذا كله لا بد أن يؤدى إلى الضعف ، ولا يمكن أن يؤدى إلى قوة الوطن .

وقومياً فإن الصراعات والخلافات لم تلته بين دول المنطقة ، وأخذت فى بعض الأحيان صورة الصراعات المسلحة بين أبناء شعوب المنطقة كما حدث على أرض لبنان ، وأريقت فيه دماء اللبنانيين والفلسطينيين والسوريين ، وأخذت فى بعض الأحيان صورة حادة من صور العنف المختلفة كما حدث بين مصر وليبيا ، وبين ليبيا والسودان . وبين مصر وسوريا أحياناً ، وبين مصر والفلسطينيين أحياناً أخرى . وهذا كله هو إضعاف لشعوب العالم الإسلامى فى مواجهة اليهودية على أرض فلسطين .

* * *

وبعد لعلنا فى النهاية نرى أن عودة الدين الإسلامى ، كقانون يحكم شعوب الأمة الإسلامية من الداخل ، وكرابطة من أبناء الأمة الإسلامية تعلو على رابطة القوميات الإقليمية ، هو أمر حتمى لهذه الأمة إن أرادت لنفسها وجوداً بين دول العالم المختلفة ، ولشعوبها أمناً واستقراراً ، ولدينها عزة وكرامة .

خاتمة

٥٩ — تمهيد :

لعله يكون قد اتضح لنا فى النهاية أن « لحتمية الحل الإسلامى » جانبان أساسيان :

الأول : أن تطبيق الشريعة الإسلامية تطبيقاً كاملا ، يرتهن أول ما يرتهن على نظام الحكم القائم ، وما لم يقم نظام الحكم على المبادىء التى حددتها الشريعة ، وهى تنحصر فى هيمنة الدستور الإسلامى « القرآن والسنة » على سلطات الحكم فى الدولة ، وأن تكون الأمة الإسلامية هى مصدر السلطات فإن تطبيق الشريعة فى حياة المسلمين سيبقى حلماً ، لن يتعدى كلام الخطباء ، أو كتب المؤلفين .

الثانى : أن عدم عودة الدين الإسلامى إلى مركز التوجيه فى حياة المسلمين، من الناحية السياسية ، معناه استمرار الصراع الداخلى قائماً بين أبناء الأمة الواحدة ، وقد يأخذ هذا الصراع صورة العنف ، أو يأخذ صورة الرفض ، أو يأخذ صورة المقاطعة السلبية من بعض طوائف الأمة للنظام القائم ، وهذا كله معناه إضعاف للأمة الإسلامية ، وتمكين لأعدائها من النيل منها ، وإذا تمكن الأعداء منا ، فليس هناك ضمانة واحدة تحمينا منهم ، أو تجعلهم يقفون فى عدائهم لنا عند حد معين ، ولعلنا لم ننسى بعد أن أول كلمة قالها قائد الجيوش البريطانية عندما دخل مدينة القدس بعد الحرب العالمية الأولى قولته « الآن انتهت الحروب الصليبية » ، ولا شماتة القائد الفرنسى الذى دخل دمشق عندما صاح « هانحن اليوم عدنا يا صلاح الدين » .

والأمر عندئذ لابد أن ينتهى إلى أحد أمرين لا ثالث لهما حدثنا عنهما المولى

سبحانه وتعالى فى قوله « إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا إذاً أبداً » .

وليست عودة الدين الإسلامى إلى مركز التوجيه فى حياة المسلمين بالأمر الهين أو السهل فإن هناك عقبات مازالت فى الطريق لا بد من تخطيها ، وإن كانت أيضاً هناك عقبات قد تخطتها كثير من شعوب الأمة الإسلامية ، وهى بلاشك تجعلها أقرب إلى تحقيق أهدافها .

٦٠ـ عقبات مازالت فى الطريق :

فى ظنى أن أكبر العقبات التى تقف فى طريق المسلمين لاستعادة هيمنة التشريع الإسلامى على حياتهم هى « التبعية الثقافية للغرب أو للشرق » هذه التبعية التى وقع المسلمون فيها نتيجة لتخلفهم الحضارى ، ونتيجة للاستعمار الذى تحكم فى أقدارهم لسنين طويلة ، هذه التبعية الثقافية الأجنبية نتج عنها أن تخلى المسلمون عن ذاتهم وعن شرائعهم ، وليس ذلك فقط بل وجعلهم يتبنون الأفكار الغربية والتجارب الغربية ، ويفسرون التاريخ الإسلامى من خلال نظرات المستشرقين ، بل وفى كثير من الأقضية والأبحاث التى يقومون بها تتجه أنظارهم إلى مشكلات المجتمعات الأجنبية أكثر مما تتجه إلى مشكلات مجتمعاتهم ، وهذا ينتج عنه انفصال بين العلم وبين واقع المجتمعات الإسلامية ، وبالتالى ينتج عنه عزلة العلماء عن مجتمعاتهم ، وعدم قدرتهم على التأثير فيها[١] .

هذه العزلة للعلماء ينتج عنها عقبة أخرى من العقبات التى تقف فى وجه إعادة الدين الإسلامى إلى مركز التوجيه فى حياة المسلمين ، وهى سيطرة حكم « القوة » على حياة المسلمين ، إذ لو أن بعلماء المسلمين القدرة على التأثير على مجتمعاتهم لاستطاعوا أن يقودوا أممهم إلى بناء نظام حكم سليم ، تنتهى فيه

(١) راجع فصل « التخلى عن الذات » من مؤلفنا « النظام العقابى الاسلامى » ص ٥٨٦ : ٦١٠

نظم الحكم الفردية والمطلقة فى حياتهم ، ولايصبح حكام المسلمين آلهة أو أنصاف آلهة ، ولو تمكنت الشعوب الإسلامية من السيطرة على أقدارها بإقامة الأحزاب السياسية ذات القواعد الشعبية القادرة على التكتل والتجمع وفرض إرادة الشعب ، لكانت هذه أكبر خطوة على طريق إعادة تطبيق التشريع الإسلامى فى حياة المسلمين .

٦١ — وعقبات زالت :

أما العقبات التى زالت ، فهى انحسار الاستعمار الأجنبى عن أرض المسلمين ، وقد تكون التبعية الثقافية هى أحد مخلفات هذا الاستعمار ، ولكن سيطرة القوة الأجنبية على مقدرات الأمم الإسلامية من الداخل كان يحول بين هذه المجتمعات وبين دينها ، وكان هذا الاستعمار وما تزال أممه تنظر إلى الإسلام لاعلى أنه منكر لكثير من معتقداتهم الدينية فحسب ، بل على أنه خطر سياسى أيضاً ، وماتزال الذكريات التاريخية التى التحم فيها العالم الإسلامى مع أوربا تلقى بظلالها على التفكير الأوربى والتصرف الأوربى .

ولهذا فإنهم يخشون أن يؤدى بعث الروح الإسلامى من جديد إلى إيقاظ القوة الغافية فى العالم الإسلامى بحيث تدفعه إلى القيام بمغامرات عدوانية على الغرب.

ولهذا فإن زوال هذا الاستعمار ، وعودة الشعوب الإسلامية للسيطرة على مقدراتها الداخلية ، يعتبر بلاشك خطوة إلى الأمام فيما نحن بصدده ، وذلك إذا ما تمكنت العناصر الصالحة من الأمة من قيادتها فى طريق استعادة الذات ، وعودة الأمة إلى نفسها ، ومحو هذا الانفصام القائم فى حياتها بين عقيدتها وبين التشريعات التى تتحكم فى حياتها .

وهناك عقبة أخرى زالت عن معظم العالم الإسلامى ، وهى توارث الحكم فى بيوتات معينة أو أسر معينة ، ولاشك أن توارث الحكم يتنافى مع مبدأ « الشورى » ومبدأ « البيعة » فى الإسلام ، ويجعل كثيراً من الحكام يخرجون على كثير من التشريعات الإسلامية ، بل ويلوون عنان هذه التشريعات كى تخدم أغراضهم السياسية .

ولذلك فإنه لاعذر لنا اليوم فى إعادة بعث التشريع الإسلامى فى حياتنا من جديد ، فلا استعمار من الخارج يفرض إرادته على مقدراتنا ، ولا بيت يحرص على أن يبقى الملك فيه جيلا بعد جيل ، والأشخاص الحاليون مهما كانوا ، فإنهم إلى زوال ، ولذلك فإن العقبات الحالية لابد من التغلب عليها ، لأن بقاء الأوضاع كما هى عليه لامصلحة لأحد فيه حكاماً أو محكومين .

٦٢ — الدور الذى ينتظر البطل :

إن أعظم الأدوار التى يمكن أن يقوم بها قائد أو زعيم فى داخل أمته الإسلامية ، هو الذى يقودها فيه ليخرجها من حكم « القوة » إلى حكم «القانون» .

وذلك يمكن أن يكون إذاً قادها لتحقيق مايلى :

* أن يصبح الشعب هو المهيمن على مقدراته أساساً ، وذلك بأن يفسح المجال له ليكون مؤسساته السياسية الحقيقية ، وهى الأحزاب السياسية التى تكون تعبيراً حقيقياً عن اتجاهات شعبية أصيلة ، لها قادتها وزعماؤها ، ولها برامجها وأهدافها ، ولها صحافتها الحرة المعبرة عنها .

* أن يتم عزل الجيش عزلا تماماً عن السياسة ، بحيث يتفرغ لهدف إنشائه فى أية أمة وهو حماية الوطن من أعدائه فى الخارج ، وحياد الجيش وسط التيارات السياسية المختلفة لأبناء الوطن هو شرط أساسى للتخلص من حكم « القوة » وسيطرة حكم « القانون » فى المجتمع .

* أن يؤقت تولى كل المناصب السياسية الرئيسية فى الدولة ، بحيث لا يتخلى عن هذا الشرط مهما كان شخص القائد أو الزعيم .

ذلك أن تأقيت السلطة فى حياة الإنسان ، يجعل لشخص من يتولاها مصلحة شخصية فى المحافظة على تطبيق القانون وعدالة تطبيقه أيضاً ، لأنه فى يوم من الأيام سيتحول إلى شخص عادى ، وسينزل من على خشبة المسرح السياسى ليتحول إلى واحد فى صفوف النظارة ، وحينئذ سيكون فى بقاء حكم «القانون» ضمانة له ، يحافظ عليه وهو فى داخل السلطة ، ولا يتعدى حدوده .

* أن يتم تولى كل المناصب الرئيسية عن طريق الانتخاب المباشر من الشعب ، بما فى ذلك منصبا رئيس الدولة ونائب الرئيس ، على أن يكون من حق الأحزاب التقدم إلى الشعب بمرشحيها مباشرة لشغل هذه المناصب ، مع عمل الدعاية الانتخابية اللازمة لهؤلاء المرشحين .

* أن يتم التخلص من كل القيود — غير الطبيعية — على حرية الانتخاب بحيث يترك للأغلبية أن تختار من ترى أنهم جديرين بتمثيلها أيا كانت انتماءاتهم المهنية ، إذ أن التمثيل السياسى شىء يختلف فى طبيعته عن التمثيل المهنى ، والأغلبية هى أدرى بمن يصلح لتمثيلها .

* أن يتم حياد القضاء واستقلاله ووحدته .

يومها لن يذكر التاريخ لهذا الحاكم أنه بنى مصنعاً أو حرر بضع كيلومترات من قبضة العدو ، ولكنه سيذكر له أنه حرر إرادة أمته ووضعها على أول طريق حقيقى للتقدم والنماء والأمن والاستقرار ، وعليها هى بعد ذلك أن تثبت حقيقة معدنها ، وما إذا كانت أهلا للتقدم ومناطحة الأمم الأخرى ، وحمل رسالة الإسلام والانتساب إليه أم لا . ؟!

وقد لا يبقى هذا الحاكم فى كرسى السلطة سنيناً طويلة ، ولكنه سيعيش فى قلوب أبناء أمته جيلا بعد جيل ، ترتفع أيديهم له بالدعاء بعد مماته ، وتتذكره أجيال أمته المتتالية فتفيض العيون بالدموع شوقاً لذكراه ، ومحاولة للاقتداء به ، وما أقل هؤلاء الحكام فى تاريخنا ، وما أكثر الحكام الذين صفقت لهم شعوبهم فى حياتهم ، وتبعتهم باللعنات عندما تخلت عنهم السلطة أو لفظتهم الحياة .

محتويات الكتاب

الصفحة

مطبعة الجبلاوى
٢٠٢ شارع الترعة البولاقية

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٧٧/٣٩٨٦